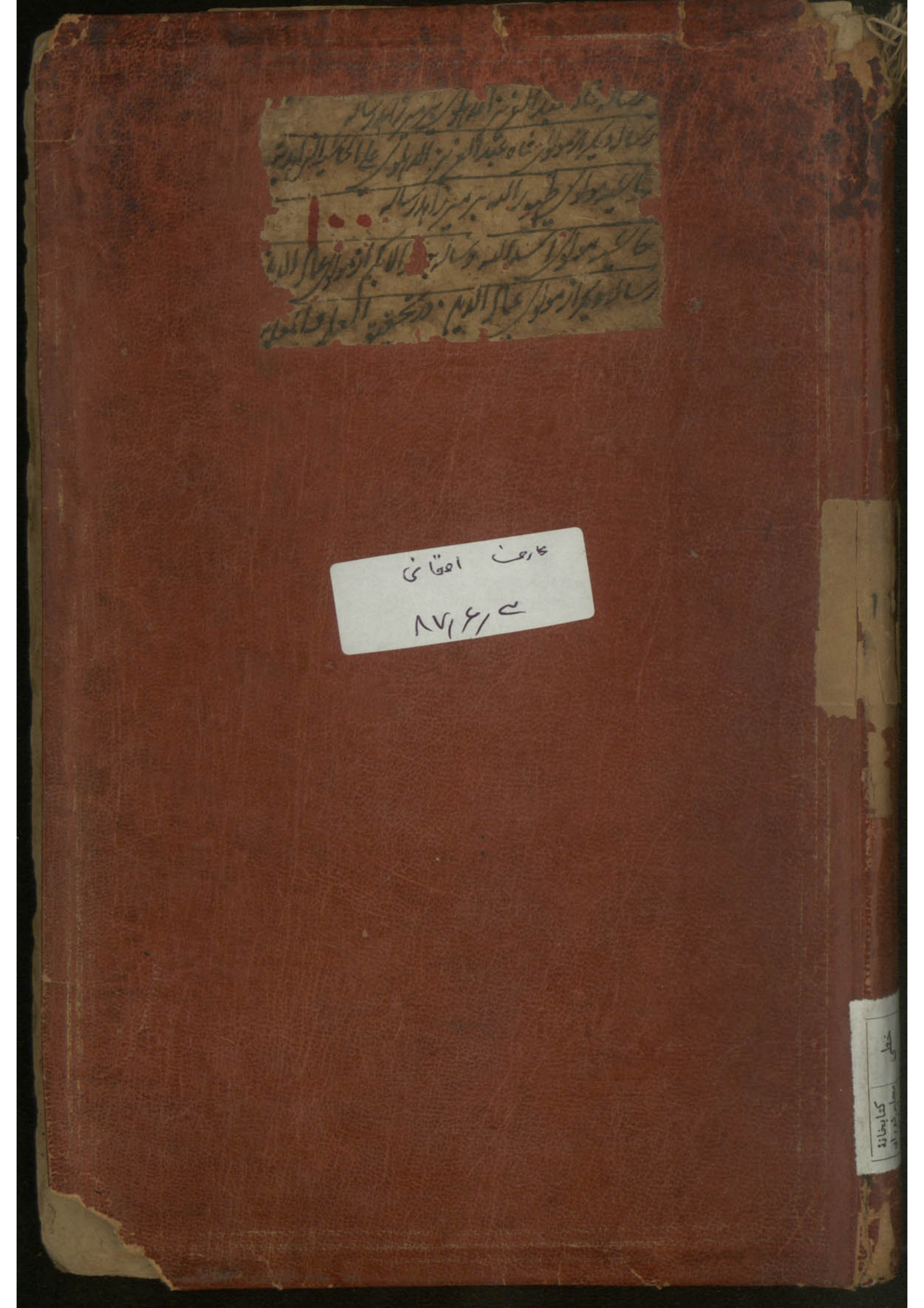
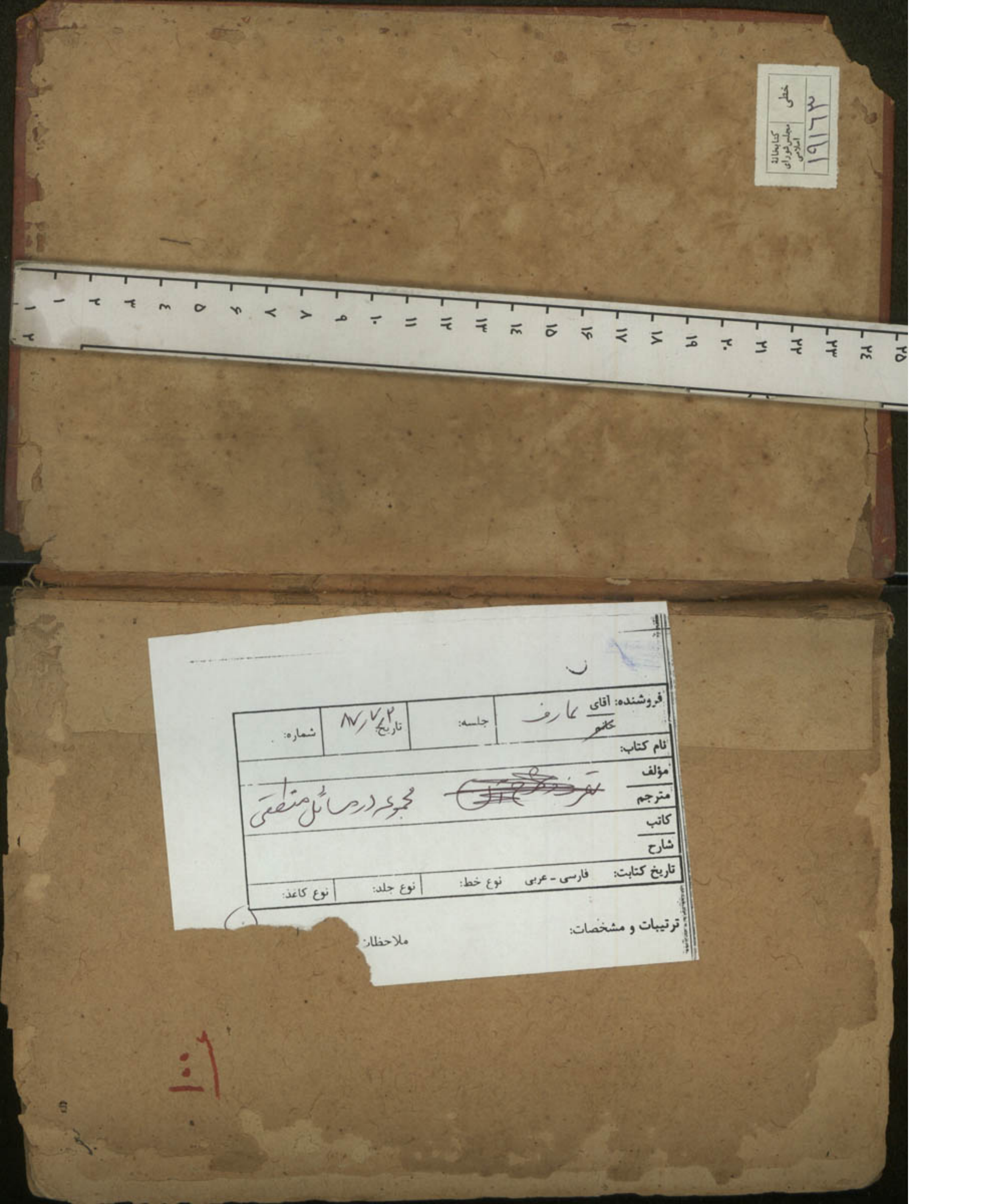
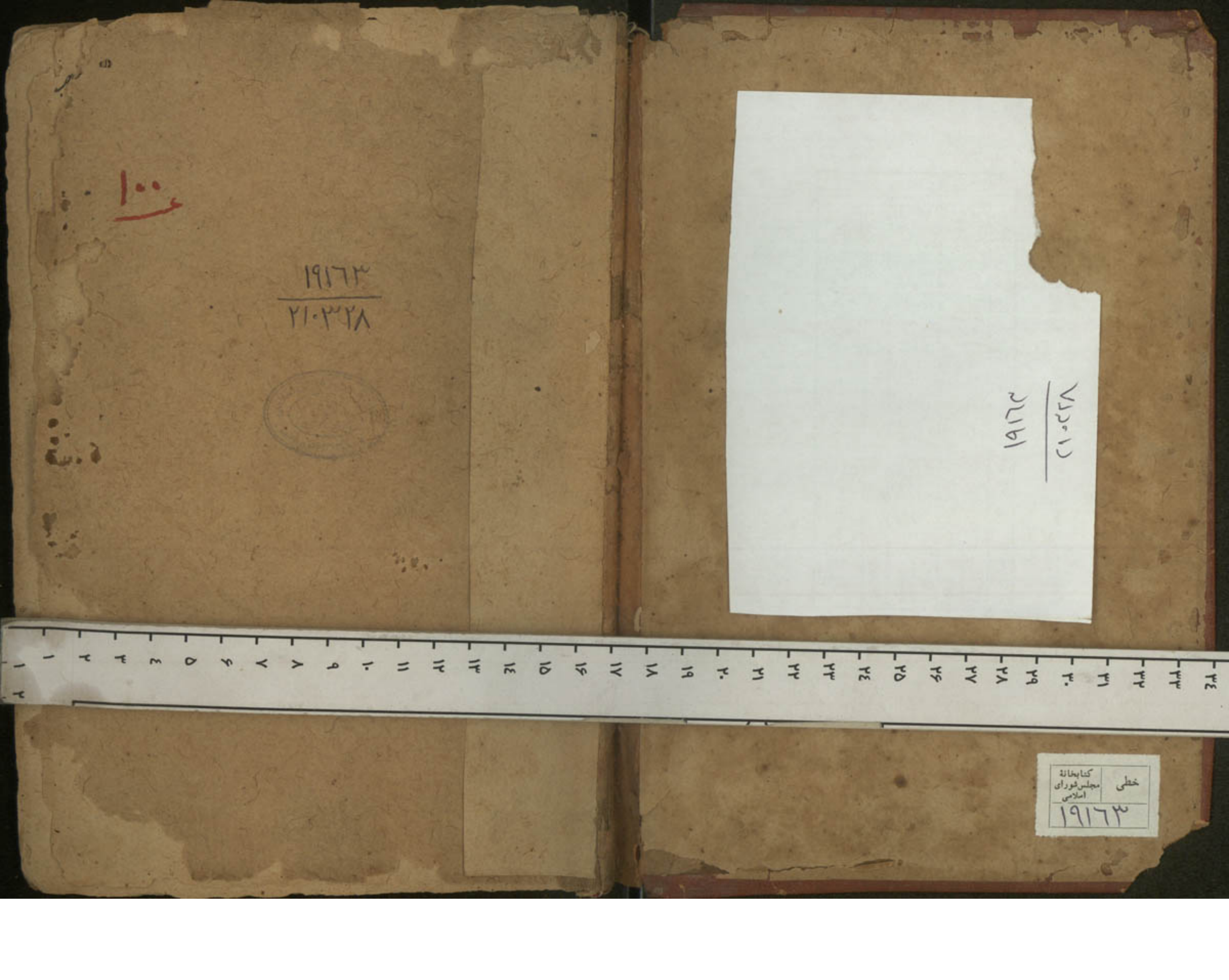
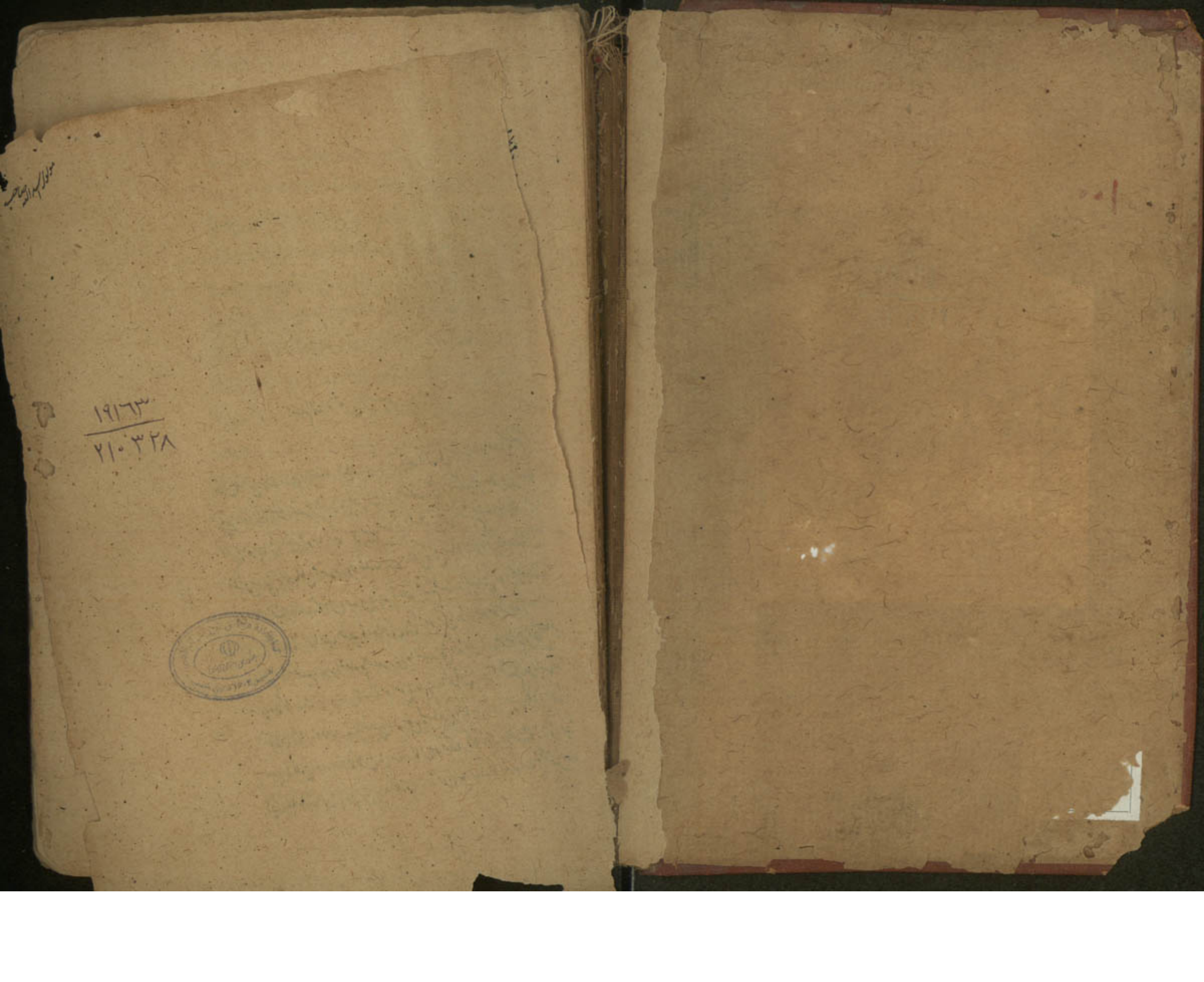

معارف اصفهانی



فروشنده: آقای
شماره:
تاریخ
جلسه:
نام کتاب:
مؤلف
مترجم
کاتب
شارح
تاریخ کتابت:
نوع خط:
نوع جلد:
نوع کاغذ:
ترتیبات و مشخصات:
ملاحظات:
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
19163


۱۹۱۶۳
۲۱۰۳۲۸
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۹۱۶۳



١٩١٦٣
٢١٠٣٢٨

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشارح لما كانت الاشارة الى اجزاء العلم الخ قال في المنهية ما حاصله ان تقسيم العلم
بمعنى الادراك الى التصور والتصديق يفهم منه المعلوم التصوري والتصديقي الذين يبحث
عن احوالهما في المنطق ومباحثهما اي يفهم مسائل المنطق ففي التقسيم اشارة الى اجزاء
المنطق التي هي المسائل المخصوصة ولا شك ان الاطلاع على مسائل العلم وتميز بعضها عن بعض تميز
ولو اجمالا يفيد للطالب والشارع فيه نوع بصيرة فلذا قسم المصنف العلم اليهما في اول التصنيف
ليكون اشارة الى ما يفيد البصيرة او نقول ان المراد من اجزاء العلم موضوعه ومسائله
فانه يفهم من التقسيم المذكور المعلوم التصوري والتصديقي الذين هما موضوع وتحصيل مسائله المنطق
منهما ولما كانت الاشارة الى موضوع العلم ومسائله تفيد البصيرة قسم العلم اليهما اولا
لتحصيل الاشارة المذكورة ثم التصريح بالموضوع والمسائل وان كان اولى واوفى في حصول
البصيرة لكن المصنف لما كان في صدد كمال الاقتصار وكانت الاشارة وافية
اكتفى بها وفيه ان المفهوم من هذا الكلام صراحة ان الباعث على المصنف في تقسيمه اولا

هو تحصيل

هو تحصيل البصيرة وفيه يلزم مخالفة للقوم فان المذكور في كتبهم ان الباعث على تقسيمه في
اوايل كتب المنطق هو بيان الحاجة الى المنطق في قسميه فانه الامر المهم عندهم وعندنا
الاختصار في ترك الامر المهم الذي يحصل به البصيرة ايضا غير مقبول عند المحصلين فالاولى
ان يقال ان المصنف قسم العلم اليهما في اول التصنيف ومقصوده منه الاشارة الى بيان
الحاجة الى جزئي المنطق بالطريقة التي هي مذكورة في كتب القوم واكتفى بالاشارة و
عدم ذكرها صراحة طلبا للاختصار واعتمادا على الطالبين بسبب شهرتها في كتبه والمحشي رح
فسر الاجزاء بالتصور والتصديق كما لا يخفى عليك انه ان اراد بهما مباحث التصور والتصديق
التي هي عين مسائل المنطق واجزاؤه الحقيقية فلا يلائمه قوله والمسائل انما هي اشد بدا
وكذا قوله بدليل قوله قسم ان تقسيم العلم بمعنى الادراك الى نفس التصور والتصديق لا الى
[illegible] المسائل التي هي اجزاء العلم المدون اعني المنطق وما قيل في توجيهه من ان المراد من
التصور والتصديق ومن قوله الموضوع المصدق رح النفي للمعنى المجازي للاجزاء العلم اعني
الموضوع والمبادي والمسائل فمما لا يصغى اليه بل مما يضحك البيان وان اراد نفس التصور و
التصديق كما هو الظاهر فلا شك انهما قسمان للعلم بمعنى الادراك لا العلم المدون ولو قيل
ان المراد من العلم في كلام المصنفين بمعنى الادراك فهنا تقسيم العلم بالمعنى المذكور اليهما تقسيم
الاجزاء الكلي الى الجزئيات لا تقسيم الكلي الى الاجزاء فلا يصح اطلاق عليهما وايضا هذه الاقسام
المذكورة صراحة لا اشارة وايضا نفسهما كيف تورث البصيرة الا ان يتكلف وان المراد
من العلم في كلام المصنفين بمعنى الادراك واطلاق الاجزاء عليهما مسامحة والمراد من الاقسام
والاشارة شاملة للتصريح ايضا والمراد من كونهما مورثة للبصيرة بالواسطة فلا اولى
فيكون الحاصل ان التقسيم الى التصور والتصديق مورث للبصيرة بواسطة انه يفهم منه المعلوم

التصوري والتصديقي الذين يبحث عنهما في المنطق ليعلم مسائله اجمالا وتحصيل التصديق
بموضوعيتها لموجبه تحصيل زيادة البصيرة كما هو المقرر عند القوم ثم من هذا التصديق يعلم
تعريفه من جهة الغاية فان قيد الحيثية اعني حيث الايصال الى المجهول معتبرة في
الموضوع والايصال اليه لا يحصل الا بالفكر واعتبار الفكر الصحيح من الفاسد لا يحصل الا
من المنطق كما هو المبين في كتب القوم فتلك الوسائط يعلم تعريف المنطق بانه آلة قانونية
تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر وبه يحصل الفرق البصيرة كما هو المقرر عند القوم ايضا
ونقل صدق في فلان كليته لصدق فيه له صبغة مجهول من التصديق والذي بمعنى مطلق
الكلام فيكون المعنى ان كل كلام علم فيه موضوع العلم اي المنطق كالكلام المسطور في التقسيم
علم تعريفه من جهة الغاية كما عرفت تصوير حصوله وما قيل ان المراد بالاول العلم التصديقي
وبالثاني العلم التصوري لم يفرق بين العلم بالحد ونفس الحد هذا غاية التوجيه لكلام المحشي
لعله لا يتجاوز الى توجيه اخر وانت خبير بان في هذا التوجيه مع قطع النظر عن التكلفات
المذكورة وجوه من الخلل الاول انه توجيه بما لا يرضى قائله فان الشارح صرح بان العلم الاول العلم
المدون كما نص عليه في المنهية الثاني انه اذا كان التصديق بموضوعية الموضوع حاصلا من
اولا والتعريف حاصلا بتبعيته يلزم تحقق زيادة البصيرة قبل تحقق نفس البصيرة وقلب المعقول
الثالث ان تعريف المنطق كما يؤخذ من الغاية يؤخذ من الموضوع ايضا بان يقال انه علم
يبحث فيه عن المعلومات التصورية والتصديقية من حيث الايصال الى المجهول ولا شك
ان كلا منهما يفيد زيادة البصيرة فما وجه في اخذ التعريف من جهة الغاية لا من جهة الموضوع
مع ان الاولى عرضية والثانية ذاتية تم ٫٫ بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله اجمعين اعلم ان الحكماء والمتكلمين

يتنازعون

يتنازعون في اكثر المسائل وانا العبد الضعيف فقير الله الراجي الى رحمة الله تحرير محل
النزاع في بعضها تشحيذا لاذهان الطالبين وترويحا لقلوب اهل اليقين منها ان المحوج الى
العلة عند الحكيم هو الامكان وعند المتكلم هو الحدوث ومحل النزاع بينهما ليس الا الحدوث
كيف لا والجمهور المتكلمين قائلون بزيادة الصفات القديمة له تعالى ومن المعلوم بالضرورة
انها محتاجة الى ذاته تعالى واين الحدوث هناك ثم لا يلزم على المتكلمين استغناء العالم عن
الصانع في البقاء فانهم قالوا بتجدد الاعراض آنا فآنا حتى يكون العالم مفتقرا الى
الصانع في البقاء ومن جهة الاعراض اللازمة له ومنها ان الفاعل الواحد من جميع
الجهات بمعنى ان لا يكون له جهات لبعضها خصوصية مع معلول ولبعضها خصوصية مع
معلول آخر سواء كان بسيطا محضا لا تعدد فيه اصلا كالمبدأ الاول عند الحكيم كما هو المشهور بين
مذهبه او كانت له جهات مشتركة بين المعلولات كما هو عند القائلين بزيادة الصفات الحقيقية
له تعالى لانها ليست عندهم جهات لصدور الكثرة عنه تعالى الا اشتراك او كانت له
جهات لها خصوصية مع معلول واحد فقط وعند المتكلم يجوز وعند الحكيم لا يجوز لانه لا شك انه
لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع معلول بعينه ليست لها مع غيره بحسبها يصدر عنها ذلك المعلول
المعين دون غيره والا يكون انتفاؤها له دون غيره ترجيحا بلا مرجح فلا بد ان يكون في
العلة ما به خصوصية مع معلول لا يكون مع معلول آخر لعلها خصوصية فاذا صدر عن الواحد من
حيث هو واحد اثران يكون ما به مصدرية هذا غير ما به مصدرية ذلك منهما اما غيبان في ذلك
الواحد او واحد فلا ان فيه اثر كان او احدهما داخل والآخر خارج او احدهما عين والآخر
داخل او خارج او احدهما عين والآخر والكل خارج بحسب ما هو الرأي والاخفى الحقيقة
المتعين هو الشق الاول لان الكلام في الواحد المذكور فلا بد ان يكون ما به المصدرية و

الخصوصية في الاثر من نفس ذاته والا لم يبق واحدا او يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الذات
واحدة ذا خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غيرها فيصدر تلك الامور بها
معا لا بعضها دون بعض حتى يلزم الترجيح بلا مرجح ولو قيل اشتراك الامور المتعددة و
الخصوصية لا يكون من جهة انها امور مختلفة لان ما به الاختلاف لا يكون منشاء لما به الاتحاد
بل لا بد من جهة اتحاد بالوجه ما فتعلق الخصوصية المشترك بها باعتبار تلك الجهة لا باعتبار
انها امور مختلفة متغايرة قلنا مسلم ذلك لكن لا يضر مقصودنا فانهم وان يلزم ايجاد الامور المتعددة معا
انكان واحدا لا تعدد فيه اصلا لا ذاتا ولا اعتبارا انه غير معقول لان اتحاده كذلك يوجب
اتحاد الاثر بالضرورة لان الفعل المتعلق بالامور المتعددة لا يكون الا متعددا في الحقيقة
وان كان متعددا ولو بالاعتبار يلزم الترجيح بلا مرجح من جهة اختصاص تلك الامور بالاتحادات
مع التساوي في الخصوصية المذكورة ثم اعلم ان ههنا مقامين الاول ان الواحد من حيث
هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد عرفت حاله والثاني ان المبداء الاول هل هو واحد
حقيقي عند الفريقين مندرج تحت هذه القاعدة ام لا والحق هو الثاني لان الاشاعرة و
جمهور المعتزلة البصرية قائلون بان المخصصات هي تعلقات الارادة بجهات الصدور عندهم
كثيرة وهي التعلقات فلا يندرج فيها لكن هذه بالنسبة الى العالم واما بالنسبة الى الصفات
القديمة فواحد حقيقي عندهم واما عند الحكماء فوحدانية بحسب الذات الحقيقية ظاهرة واما
بحسب الصفات الاعتبارية فلان مصداقها عين ذاته تعالى لان الاضافة كلها راجعة
الى حيثية المبدائية ومنشاءها هي الذات الواجبية والسلوب كلها راجعة الى
سلب الامكان ومنشاءه هو الوجوب واما وحدانية بحسب الشرائط والادوات فالمشهور
انهم يقولون بها ويدل عليه ما اشتهر منهم في صدور الكثرة عن الواجب فنقول سلمنا

انه لا يصدر عن الواجب اولا الا الواحد لا بواسطة تلك القاعدة لكن بعده يجوز ان
يكون المعلول الاول شرطا وواسطة لايجاد والثاني بواحدة شرطا وواسطة لايجاد الثالث ثالثها
ومع الاول للرابع وهكذا ومن شيئا فيكون في الواجب تعدد وجهات فيكون الكل
صادرا عنه تعالى بلا واسطة فلم قلتم بناء على هذه القاعدة ان صدوره بلا واسطة واحد فقط
وهو العقل الاول والبواقي معلولات بالواسطة كما هو المشهور من مذهب الشيخين وذكر
بعض المحققين ان المحققين منهم لا يقولون بذلك كما صرح به الشيخ وغيره من المحققين كيف وعلمه
عندهم فعلي محيط بجميع الممكنات بحيث لا يشذ عنه كلمات وبالجملة المتفق في الكل على ان
الايجاد مختص بالواجب لذاته انتهى والله اعلم بالصواب وتنبيه ان الواجب فاعل بالايجاب عند
الحكماء وبالاختيار عند المتكلمين اعلم ان بعض المتكلمين الذين لم يقولوا بزيادة الصفات القديمة
للباري تعالى يكون فاعليته منحصرة في العالم وعند القائلين بها وان لم تكن منحصرة فيه لكنه
عندهم فاعل لها بالايجاب فمنشاء محل النزاع ليس الا ايجاده للعالم ولعل هذا النزاع
متفرع على النزاع في قدم العالم وحدوثه اعلم ان الحكماء واكثر اهل السنة متفقون على انه
يجب وجود المعلول عند وجود العلة التامة وعند تمامها لكن اهل السنة لا تنبيه
يقولون بالوجوب على وجه لا يلزم منه كون الفاعل موجبا بالذات بخلاف الحكيم ليس معنى الايجاب
عنده انه ليس للفاعل علم وشعور او ليس عليه مراد وقصد كالنار للاحراق بل معناه ان عند
تحقق العلة التامة يجب ايجاد المعلول والازم له ولا يجوز تركه وعند المتكلم لا يجب ويجوز
تركه والقائلون بعد الايجاد يجب بعض المتكلمين قائلون بان صدور المعلول عن العلة التامة
بطريق الصحة لا بطريق الوجوب بالاختيار ولا بطريق الوجوب بدون الاختيار كما هو
مذهب اهل السنة والحكيم وان عند الحكيم لا بد ان يكون لاحد طرفي الممكن مرجح يخرجه عن حد

الثلث وهي مبنية على اختيار الفاعل ايا دوا المتكلم مخبر ويجوز عنده ترجيح الفاعل احد المتساويين
والباطل عنده الرجحان بلا مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد والترجيح بلا مرجح بمعنى ايجاده بلا
موجد ثم اعلم ان بعض المحققين من المتكلمين جعل مدار كون العلة مختارة على دخول الايجاد
في العلة التامة لوجود الممكن وهو ليس بموجود والوجود على هذا الوجود والطبع وليس بمعدوم ايضا
فان له تحققا تبعيا واتصاف الموصوف به انما انتزاعي يعتبره العقل بعد صدوره ونفسه من العلة في
الخارج وكذا الاختيار وتعلق القدرة والارادة ونحوها من الامور الاضافية وبعض المتكلمين يسمونها
احوالا فوجود زيدا الحادث يجب عن العلة التامة وهي جملة ما يتوقف عليه مع الايجاد فهو ايضا
من الامور الممكنة فيجب استناده الى العلة لكن صدوره عنها لا بطريق الوجوب بل باختيار الفاعل
في وقت ما تحقق العلة التامة في الوقتين ولا استحالة فيه لانه لم يلزم منه وجوده بلا موجد لما
عرفت والمحال ليس الا هذا فلما كان الايجاد في اختيار الفاعل فوجود زيد ايضا يكون في اختياره
وانت خبير بان هذه مبنى على ان نفس الايجاد صادر عن العلة في الخارج وليس بموجود فيه
بناء على الفرق بين طرف نفس الشيء وطرف وجوده وهذه الفرق وان قال به السيد السند و
المحقق الدواني قدس سرهما واتباعهما لكنه مستبعد جدا والبديهي ان الايقاع والايجاد داخل
في علية وجود الحادث وليس بداخل في علة الايجاد والا يجب صدوره ايضا عن علته
لامتناع التخلف بين الايجاد والموجود ويلزم ان يصدر عن الفاعل تاثيرات غير متناهية
عند صدور الشيء منه والوجدان يكذبه هذه والكلام هنا لكن لا يخفى انه تخصيص للقواعد العقلية
الان يدعى انه ليس بتخصيص بل هو حكم بما تقتضيه بديهة العقل وبعض المتكلمين جعل مدار الاختيار
على ان الله تعالى اختار في الازل ان المعلول سيوجد فيما لا يزال فلو وقع في غير ذلك الوقت
كان تخلفا عن العلة مع ان تخلف المعلول عن ذات العلة ليس بمستحيل بل المحال انما هو

دون وقت

العلة

التخلف

التخلف عن نحو تعلق ارادته به كما اذا اراد الله تعالى ان يوجد زيدا الموجود فلا يد ان يوجده
ابيض كان تخلفا مستحيلا ويرد عليه انه لا شك ان وجود الممكن لا يكون بدون الايجاد ولا يكون
متاخرا عنه بالزمان فالكلام الا في المرجح الكلي وذلك من جملة البديهيات فتعلق ارادته
تعالى في الازل بوجود الحادث فيما لا يزال لا يكون كافيا في وجوده فيما لا يزال سواء سمي
ذلك ايجادا اقتداريا ام لا ولا شك انه ايجاد ما فهو منفك عنه وجود الحادث بل لا بد من
ايجاد تام الذي لا يمكن الانفكاك بينهما والمكابرة مكابرة محضة فيما لا يزال ان تحقق الايجاد
لم يكن جملة ما يتوقف عليه الحادث قديما وان لم يتحقق يلزم الوجود بلا ايجاد وهو محال والله اعلم
بالصواب تمام شد

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الناقصين عند الحكماء انواع كما هو مذكور في شرح الاشارات للمحقق و
بعضهم من ابيات الشفاء صراحة المتعذبون وغير المتعذبين اما المتعذبون فثلث
فرق الاول الجاحدون للكمال الحقيقي وهم اصحاب الجهل المركب لانهم اكتسبوا اما ضادا وكما
هم الحقيقي وادعوه وانه كمال ويكونون انفسهم بعد المفارقة والثاني الموصوفون عن الكمال
لانهم اشتغلوا بما صرفهم عن اكتساب الكمال ما ليس بمضاد والثالث المهملون الكمال لانهم
وان لم يشتغلوا بشيء صرفهم عن اكتساب الكمال لكنهم تكاسلوا في تحصيل الكمال وتعذب
هذين الفريقين غير متعذبة دائما لان نقصانهم بسبب عوارض غريبة تزول بعد الموت
اما العدم رسوخها واما لكونها مستفادة من الافعال والامزجة فتزول هي والهيئات لكن بلا دفعة
بل تدريجا بحسب شدة الرداءة وضعفها فتزول التعذيب ايضا بل قليلا قليلا حتى تزكو
النفس وتلحق السعادة التي تخصها بخلاف الجهل المركب فانه كيفية راسخة لا تزول
بعد الموت واما غير المتعذبين فهم البله لانهم غير عارفين بكمالاتهم غير مشتاقين اليها لانها

الاشتياق اليها وقوع عرفانها وعرفان النفس بان لها كمالات حقيقية ليس بايدي وبل كسبي و
ليس لهم كسب وبالجملة ان الكمالات باعتبار القوة النظرية هي ادراكات الامور الحقة و
باعتبار القوة العملية هي الاعمال الصالحة او ما يترتب عليها من الاخلاق والملكات الحميدة
فعند تعلق النفس بالبدن وكانت متهيئة لكمالها الذي هو معشوقها لكن لم تحصله بسبب
اشتغالها بالبدن الذي يعوقها ويعطلها عن طلب حصوله وشوقها اليه فيحصل لها هيئة ردية
كالجهل المركب والاخلاق والملكات الردية فلما فارقت عنه تنبهت به واشتاقت
اليه ولا سبيل لتحصيله لفقدان الآلة فيحصل لها الم عظيم وهو التعذيب بعدم الوصول
لا يخفى عليك ان سبب التعذيب انما اشتياق النفوس الى الكمالات الغائبة كما هو الظاهر
من كلامهم فما وجه التعذيب الدائمي لاصحاب الجهل المركب دون غيرهم ودائمي فدخل لزوال فما
الهيئة الردية عن غيرهم لا عنهم ولو قيل لعل وجهه لما زالت الهيئة الردية عنهم وصلت نفوسهم
الى عالم القدس فيحصل لها كمالها اعني ادراكات الامور الحقة التي فقدت قبل الموت
فيبلغ السعادة قلنا هذا المحوي العلمي انما في الكمال العلمي فلا فانه لا شك ان حصوله موقوف
على تعلق النفس بالبدن وهو مفقود بعد المفارقة فلا تحصل لها الكمال المذكور بعد المفارقة
اصلا ولا نزول الهيئة الردية عنها بسبب فقدانه فيلزم تعذبها دائما من تلك الجهة و
اعترض الامام الرازي في شرح الاشارات بان نفوس ذوات العقائد الباطلة
الجازمة بانها حقة يعني اصحاب الجهل المركب اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول
عنها ذلك الجزم ظهر زوال العقائد الباطلة اليها وح تصير من اهل السعادة وان لم يجز
فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقة حتى يكون متعذبة
واجاب عنه المحقق في شرحه بان النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات بعينها على ما هي فتلتذ

بعد الموت

بعد الموت بمشاهدة ما اكتسبه ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته واما التي تمثلت
احد اوالكمال فيها واعتقدت انها كما وجه الوصول الى ما ادركته مع انها غير واحدة
لكونها امورا باطلة لا حقيقة لها فتصير متعذبة بفقد ما وجبت الموصول اليه لا بزوال الجزم
عنها اقول انت خبير بان سبب تعذيب النفس انما هو فقدان الكمال الاعتقادي الغير
الواقعي بعد الموت الذي حصل لها قبل الموت فالظاهر ان اعتراض الامام على طريقة
القوم حق وما ذكره المحقق ان ثبت فطريق آخر من التعذيب تمم رسالة هذه
در بيان احوال المعذبين في الآخرة على طريقة الحكماء

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد واله
اجمعين اما بعد فيقول العبد الضعيف اسد الله الراجي الى رحمة الله ان هذه رسالة في
علم جمعتها تشحيذ الاذهان الطالبين وروح القلوب الشائقين والمامول منهم ان لا ينسوني
في دعائهم المستجاب اللهم اغفر لي ولوالدي اعلم ان ههنا مسلكين المسلك الاول في
ان يعلم ثلث المعنى المصدري وشيء السببية تعتذر لعلم على ان العلم شيئا عند حضور مبدا معان
انكشاف وما به ينكشف الشيء كالصورة ونحوها وقد تحقق في الواجب جميع تلك المعاني
لكن كلها زايد عند المتكلمين وعند الحكماء المعنى الثاني عين الواجب واختلفوا في المعنى الثالث
فاعلم ان في علم الواجب بالاشياء في الازل بالمعنى الثالث مذاهب منها مذهب المعتزلة
وهو ان الممكنات حال عدمها حاضرة عنده تعالى لثبوتها في الخارج كما هو مذهبهم انه ثبت المعلوم
اي الكتب الكلامية مشحونة بابطال انهم في ثبوت المعدومات وما قال بعض العلماء ان
هولاء قوم يتعوا في ملة الاسلام وما لوا الى الامور العقلية وما كانت لهم افكار سليمة و
وقع في ايديهم ما نقل جماعة في عهد بني امية من كتب قوم كانت اساميهم اسامي

الفلاسفة نقض القوم ان كل اسم يوناني هو اسم فيلسوف فوجدوا فيها كلمات اكتسبوا
وفهموا اليها ورغبوا رغبة في الفلسفة وساروا في الارض وهم وجوا بها وتبعهم جماعة
من المتاخرين وخالفوا اهم في بعض الاشياء الا ان كلهم انما غلطوا بسبب ما سمعوا من اسامي بالمعا
يونانية لجماعة صنفوا كتبا فتوهم ان فيها فلسفة وما خرجت الفلسفة من يونان الا بعدا
خطبائهم انتهى ومنها مذهب افلاطون ومن تبعه وهو على ما هو المشهور ان الله تعالى يعلم الاشياء
في الازل بصور خارجية قائمة بذواتها منفصلة عنه تعالى قبل خلق ح معنى انه تعالى علم ام ابتة
الى العالم فانه نور مطلق تفيض تلك الانوار منه ولهذه النسبة كانت تلك الصور علما له تعالى
دون غيره والمراد بالصورة الاثر المجرد الذي يكون آلة المشاهدة امر كالمرآة ويرد عليه
ان تلك الصور موجودات عينية لا ذهنية فينتقل الكلام الى كيفية علمه تعالى بها فيلزم التسلسل
والقول بان بعض الموجودات يصدر عنه تعالى بلا علم به متقدم عليه وقد صرح بعض بلزوم
هذا القول الى القول بالمثل فقد رجع ما هو سابقه والايضا يرد عليه ان صور الاعراض كيف
تكون قائمة بنفسها وما قيل يجوز ان يكون الشيء قائما بنفسه في عالم دون عالم كان الانسان
قائما بنفسه في الخارج قائم بغيره في الذهن رده الاستاذ قدس سره بان مدار الجوهرية
والعرضية على القيام بموضوع وعدمه في الخارج فكيف يتصور قيام العرض بنفسه في الخارج فافهم
ومنها مذهب فرفوريوس واتباعه من المشائين وهو انه تعالى يعلم الاشياء بالصور العقلية
المتحدة معه تعالى وانما جاء على اتحاد العاقل والمعقول فانما كما هو مذهبه وسخافته ظاهرة فان
الشيئين لا يصيران شيئا واحدا لانهما ان بقيا معا فهما اثنان وان بطلا او احدهما فلا اتحاد لعدم بقاء الاخر
والايضا كما هو منقول عن بعض اكابر العلماء يلزم تبدل جوهر النفس حين انتقالها من معقول الى
معقول وليس كذلك فان الجوهر اشاعر بذاته مما هو هو في كل حين قبل ادراك الشيء وحين

وبعده ثم اعلم ان الشيخ قد شنع على فرفوريوس تشنيعا بليغا في كتابي الاشارات والشفاء
واقام الحجة على ثبوت الاتحاد في كتاب المبدأ والمعاد فبين كلاميه تناقض صريح واعتذر
لبعض المحققين عنه بان غرضه في هذا الكتاب تقرير المقاصد على طريقة اتباع المشائين
دون ما هو الحق عنده واعترض عليه المحقق الشيرازي في كتابه المسمى بالمبدأ والمعاد بانه
عندي مستبعد جدا عن عادة الشيخ اذ تكرارا باه ان يحيد عن الحق الصريح الى ما هو الباطل
عنده وان يشتغل باثبات ما هو فاسد عنده في اشياء فهو حكم بمباحث العقل والمعقول ثم
اول كلامه الى ما هو الحق عنده في هذه المسئلة ومنها مذهب المشائين وهو انه تعالى يعلم الاشياء
بصورها القائمة بذاته تعالى لانه يعلم ذاته وذاته سبب تام للاشياء والعلم بالسبب التام للشيء
يوجب العلم بذلك الشيء فذاته تعالى يعلم جميع الاشياء في الازل واذا لم يكن للاشياء وجود
في الازل فلا بد من ارتسام صورها فيه تعالى وذهب اليه انكسماس الملطي حيث قال
ان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم مبدعه الاول والصور
عنده غير متناهية ثم قال ولا يجوز في الراي الا احد القولين اما ان نقول ابدع ما في علمه و
اما ان نقول ابدع الاشياء ولا يعلمها وهذا قول وان قلنا ابدع ما في علمه فالصور ازلية بازليته
وليس تتكثر ذاته بتكثر المعلومات انتهى كلامه وتقرير مذهبهم على ما يستفاد من كلام ارسطاطاليس
واتباعه كالشيخين ابي نصر وابي علي ان الصورة العقلية قد تؤخذ من الصورة الموجودة كما
لا تكون ماخوذة عنها بل الامر بالعكس كصورة بيت ابدع البناء اولا في ذهنه ثم تصير تلك
الصورة محركة للاعضاء الى ان يوجد ما فعلت تلك الصورة وجدت فتلك ليست بل
عقلت فوجدت لو اذا عرفت هذا فاعلم ان عالمية تعالى بالاشياء ليست بالنحو الاول
اذ لو كان تعقل الاشياء من الاشياء لكانت وجوداتها متقدمة على كونه عاقلا للاشياء

فيلزم احتياجه في العاقلية الى الاشياء فلا يكون واجب الوجود من كل جهة والعلم اذا كان في ذاته
بذاته عالما بالمعقولات من شأنه حصولها فيه يلزم الاستعدادية لها فيكون ماديا واجيب بانه
يلزم لما عدم علمه تعالى في الازل او ازليته فيجب ان يكون الامر الاكمل له من ذاته لا من غيره
بل بالنحو الثاني على قياس ادراكنا للامور التي نستنبطها ثم توجد الوقوع وانما نكون فاعلا فاعلين
في الفاعلية نحتاج في افاعيلنا الاختيارية الى انبعاث شوق واستخدام قوة محركة واستعمال
آلة تحريكية وغير ذلك من الغايات ومادة تقبل تلك الصورة والاول تعالى لكونه تام الفاعلية
غنيا عما سواه والاعتراض على هذا المذهب من وجوه الوجه الاول ما اورده ابو البركات
البغدادي من ان قولهم لو كان علمه تعالى مستفادا من الاشياء لكان غيره مدخل في
تتميم ذاته منقوض بكونه تعالى فاعلا فان فاعليته لها لا يتم الا بصدور الفعل عنه فيجب ان يكون للفعل
مدخل في تتميم ذاته وذلك باطل اجاب عنه المحقق الشيرازي في المبداء والمعاد وفي شرح
الهداية الاثيرية بان الفاعلية وكذا العلم والقدرة ونحوها قد يطلق ويراد بها نفس المبدأ
الاضافي ولا شك في انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود ما اضيفت هي اليه وقد يطلق
ويراد بها المبادي لتلك الاضافات ولا شك في تقدمها عليها ولا شك ايضا في ان تلك
الامور صفات كمالية له تعالى بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول فان فاعليته تعالى كونه بحيث
يتبع وجوده وجود جميع الموجودات وعالميته كونه بحيث ينكشف ذاته بذاته على
ذاته وانكشاف الاشياء على ذاته وعلى هذا القياس سائر الصفات الكمالية فكما ان فاعليته
الحقيقية لا تتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلا فلو كان
بالعكس ايضا يلزم الدور فكذا عالميته لا تتوقف على وجود المعلوم بل الامر بالعكس اقول حاصله
ان العلم الذي هو صفة الكمال وهو العلم الاجمالي الازلي عين ذاته تعالى وهو متقدم

على وجود

على وجود المعلوم وكذا فاعليته الحقيقية عين ذاته لا تتوقف على وجود الفعل فاندفع النقض نعم
يرد انه لا حاجة الى القول بالارتسام لكن بهذه اشكال آخر سياتي ذكره مع ما له وعليه
والمقصود الجواب عن النقض وهو حاصل بهذا القدر الوجه الثاني ما افاده المحقق الطوسي
من انه لا شك في ان القول بارتسام الصور في ذاته تعالى قول بكون الواحد فاعلا وقابلا
معا وقول بكونه تعالى موصوفا بصفات حقيقية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وقول بكون المعلول الاول غير مباين له تعالى وقول بانه لا يوجد شيئا
مما يباينه بذاته بل بتوسط امور حالة فيه وهذا كله خلاف مذهبهم والقدماء والقائلون بنفي
العلم عنه تعالى وافلاطون القائل بقيام الصور بذواتها وفرفوريوس واتباعه القائلون
باتحاد العقل والمعقول والمعتزلة القائلون بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك المحالات
حذرا عن لزوم هذه المفاسد واجاب عن ذلك المحقق في الكتابين المذكورين عن
الاول بان لزوم كونه فاعلا وقابلا بمعنى مطلق الاتصاف مسلم ولا استحالة فيه وبمعنى
الانفعال التجددي ممنوع وعن الثاني بانه انما يتوجه لو كانت الصور العقلية القائمة بذاته تعالى
صفات كمالية له عندهم وليس كذلك لانهم قالوا ان ذات الباري وان كانت محلا لتلك
الصور لكن لا يتصف بها بمعنى لا يتاثر عنها ولا يكون هي كمالات له بل كماله كون ذاته بحيث
يفيض عنه الاشياء معقولة لكماله بذاته وبلوازمه التي هي المعقولات وقد بينا ان اللوازم
التي هي معقولاته تعالى وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس هو متصفا بها ومنفعلا عنها
فان كونه واجب الوجود هو بعينه كونه مبدأ للوازمه التي هي الصور المعقولة وانما الممتنع
ان يكون ذاته محلا لاعراض منفعل عنها ومستكمل بها بل كماله في كونه بحيث يصدر عنه
هذه اللوازم لا في ان توجد له ومتصف بها والحاصل ان علمه تعالى بها عين فيضانها عنه

اثبات علم آخر وان اراد به ان المعلول الاول مطلقا يعني الاول بالنسبة الى جميع
الاشياء الخارجية والذهنية يجب ان يكون غير قائم به تعالى وعلى هذا يلزم قيامه به فهو بعينه
عين محل الانتزاع الوجه الثالث ما اورد عليه بعض المحققين من وجهين احدهما انا
نستفسر كيفية فيضان هذه الصور عن الذات من كونه بالعلم المتقدم او لا فان قيل على الاول
ان العلم المتقدم لا بد ان يكون عين الذات وفيما نحن فيه اذا كان كذلك فما الدليل على فيضان
الصور العلمية قبل الايجاد العيني لان العلم الذي هو عين الذات كما يكفي في الذات بالصور
والايجاد الكلي يكفي في العلم بالموجودات العينية والايجاد فلا حاجة الى الصور هو يرد على الثاني
ان هذا قول بان الله تعالى ابدع الاشياء لا بعلمها وهذا قول شنيع وثانيهما ان هذه الصور جواهر ام
اعراض فان كان الاول لزم ان تكون موجودات عينية لا بد لها من صور اخرى للعلم والكلام في
ذلك كالكلام في الاصل وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب تعالى قابلا وفاعلا لها وايضا
لا خفاء في ان علم واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما كماليا ذاتيا لكونه تابعا لفيضان
تلك الصور فعلى تقدير انحصار العلم المتقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات
علم هو كمال ذاتي غير تابع للاشياء واجاب عنه ذلك المحقق اولا بان العلم الاجمالي الذي هو عين
ذاته تعالى كان في صدور الصور عنه تعالى ولا يحتاج الى علم تفصيلي سابق عليها على ان علمه التفصيلي بها
نفس ايجاده لها ولا يكفي في صدور الموجودات العينية عنده بل لا بد لها من علم تفصيلي سابق الا ترى
ان الشيخ صرح بان العلم الاجمالي الذي هو عين ذاته كما لا يظهر من كلامه لا يكفي في صدور الموجودات
خارجية عنه بل يثبت له تعالى الصور المعقولة العقلية وثانيا بان صور الجواهر وصور الاعراض جواهر
اعراض بحسب الماهية لكن كلها بحسب الوجود الارتسامي اعراض قائمة بذاته تعالى وان لزم كونه فاعلا
وفاعلا بمعنى المستحيل غير مسلم والمعنى الغير المستحيل مسلم وثالثا بان تلك الصور التي هي علمه تعالى بالموجودات

لانه تابع للعلم فالكمال في كونه فاعلا لها لا في كونه محلا لها انتهى بجملة لا يقال ان تلك الصور من
حيث كونها في ذاته لما كانت ممكنة الوجود لا يكون حصولها بالفعل بل بالقوة ولا شك ان
كون ذاته تعالى بالقوة في شيء نقص لذاته واستعداد القوة انما يكون بوجوده فيكون وجوده كالمه
ومزيل النقص مكمل فالصور السابقة مكملة وذاته مستكملة والمكمل اشرف من المستكمل مع ان
ذاته اشرف من كل شيء لانا نقول ان تلك الصور من جهة المبدا فعلية ووجوب مرتب
على وجوبه فليس هناك فقد ولا قوة ولا امكان من الجهة المنسوبة الى المبدا الا على ان الحاصل
ان القوة بحسب الامكان الذاتي لا توجب قصور القوة التي توجب نقصا لا يلزم لانها
انما تلزم لو انتقل ذاته من معقول الى معقول او تغيض معقولاته على ذاته من غيره اما اذا كانت
المعقولات لازمة لذاته كما في لوازم الماهيات البسيطة فلا يلزم من الانفعال في شيء وعن الثالث
بان الشيخ قد دفعه في مواضع من كتاب التعليقات بما حاصله ان هذه الكثرة بعد الذات
الاحدية بعدية المسبب عن السبب العارض عن المعروض لا الزماني فلا يلزم الكثرة في ذاته
بل تلك الكثرة مجتمعة في واحد محض واشتملت عليها احدية الذات والى هذا اشار المعلم الثاني
بقوله واجب الوجود مبدا كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث
الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته وتجد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في
وحدته وعن الرابع بما حاصله انه ان اراد به ان المعلول الاول الذي هو من الاشياء
الخارجية اعني العقل الاول يلزم على هذا القول ان تكون صورته قائمة بذاته تعالى فهو عين
محل الانتزاع وان اراد انه يلزم ان تكون صورته عين الواجب بناء على ان صدور كل
معلول عنه تعالى انما هو بتوسط صورته السابقة عليه فلو لم تكن صورة المعلول الاول عين
الواجب لزم التسلسل وهو باطل فجوابه ان علمه بها عين ايجاده لها فلا حاجة الى

ايجاده

العينية ليس كالا له تعالى عندهم فانهم جعلوا دون ان وجود تلك الصور ليس كالا له تعالى بل كمالي ارتبة
علمه لذاته علة للاشياء وقوله مبني على تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المكشفة اي ليس تقادم
او لا ينحصر علمه تعالى عندهم في الصور بل يثبتون للباري علما كماليا هو عين ذاته وهو العقل البسيط
الذي هو مبدأ المعقولات المفصلة وان كانت عينية او ذهنية اقول قد ظهر من ابنه خافي لزوم
استكمال الواجب بالغير وقد يجاب عنه بان الاستكمال بالمباين نقص لا بالصفات ثم اقول
ثم اقول قد ظهر من كلمات ذلك المحقق كما لا يخفى على المتامل ان الشيخين قائلون بان للباري
علمين بالاشياء في الازل اجمالي وكمالي وتفصيلي وهو على نحوين احدهما علم تفصيلي بالموجودات
العينية وهو نفس صورها القائمة به تعالى وثانيهما علم تفصيلي بالصور هو عين فيضانها وقائلون ايضا بان
العلم الاجمالي يكفي في فيضان الصور القائمة به تعالى دون فيضان الموجودات العينية ولا يخفى
انه تحكم وقد عرفت ايضا ان العلم بالصور عين فيضانها بخلاف الموجودات العينية فان فيضانها التفصيلي
غير علمها التفصيلي فلهذا يحتاج ايجادها الى علم تفصيلي سابق لا في ايجاد الصور بل يكفيه بالنسبة
الاجمالي ولا يخفى انه ايضا تحكم محض الوجه الرابع ما اورده ذلك المحقق وذلك امور الامر الاول
تبين علمه تعالى بالاشياء حضوري لا حصولي واثبته بتمهيد مقدمات احدها ان العلم التام بجوهر ان
من انحاء الوجود ولذا العلم بالشيء الموجود من حيث هو موجود لا يحصل الا بحضور ذلك
النحو من الوجود عند العالم دون حصول مثال له مثلا الموجودات الخارجية بما هي موجودات
خارجية لا يمكن حصولها في الذهن والا لزم ان يكون الوجود الخارجي من حيث هو وجود
خارجي ذهنيا وكذا حال الموجودات الخارجية من حيث هي موجودات خارجية وايضا
علمت ان العلم الارتسامي انما يكون بحصول صورة مساوية للشيء في الذهن فلا بد من وحدة
الماهية وتعدد الوجود وهذه انما تتصور اذا كانت تلك الماهية غير الوجود وهذه ظاهر جدا واما

ان العلم

ان التاثير والتاثر عند المحصلين من المشائين انما هو في الماهيات او الوجودات فلمعنى ان العلة من حيث
وجودها تؤثر في المعلول من حيث وجوده لا ان ماهية العلة من حيث هي هي مع عدم اعتبار
وجودها علة لماهية المعلول لكن ذلك الحكم الا في لوازم الماهيات التي هي امور اعتبارية وتمامه ان
العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول بخلاف العكس فان المعلول بما هو معلول
انما يستوجب علة واحدة موجودة ايته علة كانت لا علة معينة بخلاف العلة فانها تستوجب
معلولا معينا فالعلم التام بالمعلول لا يفيد العلم بماهية العلة بحيثيتها العينية بخلاف العلم بالعلة التامة
فانه يفيد العلم بماهية المعلول وهويته فلذلك فضل البراهين واوثقها ما هو ان اللمي وهو
معنى القول المذكور ان العلم بماهية العلة التامة مطلقا يوجب العلم بالمعلول حتى يرد ان ذلك
يجري في لوازم الماهيات دون لوازم الوجودات والا لكان العلم بالعلة من حيث انها
علة اي من حيث هو ونسبتها لهذا المفهوم الاضافي يوجب ذلك حتى يلزم عدم الفرق بين العلة
والمعلول في هذا الحكم ولان العلم بها من قبيل الوجوه والحيثيات واللوازم والملزومات
والعوارض والموضوعات حتى يدخل فيه علم المعلول ايضا انه لا فائدة فيه كما لا يخفى بل المراد منه
العلم بتمام حقيقتها التي هي بها علة تامة اي من جهة الجهات والاعتبارات التي عليها مدار العلية
وما لها ومن جملتها حقيقة الوجود وبالجملة ان كل معلول من لوازم ماهية العلم بالعلة ولا يقال
يلزم ان يكون جميع المعلولات امورا اعتبارية لما تقرر من ان لوازم الماهيات امور اعتبارية لانا نقول
الماهيات على نوعين ماهيات هي غير الاثبات ولا ماخوذة مع الاثبات وماهيات هي نفس الاثبات
او ماخوذة معها فلوازم القسم الاول منها لا يكون الا اعتبارية لعدم مدخلية الوجود في
لزومها بخلاف القسم الثاني منها والحاصل ان كل معلول من حيث الوجود من لوازم العلة من
حيث وجودها فاذا علم العلم من حيث الوجود علما حضوريا بحكم المقدمة الاولى علم المعلول من

حيث الوجود وكذا اذا عرفت هذه المقدمات فنقول ان الواجب باعتبار وجوده الذي هو
عين ذاته علة تامة لوجودات جميع الممكنات بحكم المقدمة الثانية فاذا علم ذاته بمجرد وجوده الذي
هو به علة يجب ان يعلم انها معلولاته من حيث كونها موجودة بحكم المقدمة الثالثة والعلم بها من
حيث كونها موجودة في الخارج حضوري لا حصولي بحكم المقدمة الاولى فثبت ان علمه تعالى
بجميع الاشياء بحضور انفسها لا بحصول صورها اقول تحقيق المقام ان المعلول سواء كان اثر الماهية
كما هو مذهب المشائين القائلين بالجعل البسيط او الماهية من حيث الوجود كما هو مذهب الاشراقيين
بالجعل المركب من لوازم العلة التامة بحسب الخارج فلا ينفك احدهما عن الاخر في الخارج واما
العلم ففي الحضوري كذلك فالظاهر ان الملزوم اذا حضر عند العالم وكان شاهدا له باعتبار وجوده
الاصلي الخارجي الذي عليه مدار ترتب الاثار ... حضر لوازمه ايضا الاعتبارية التي لا تنفك
عنه اصلا باعتبار هذا الوجود وفيه ان هذا مسلم اذا كان اللازم قائما بالملزوم وموجودا به واما
اذا كان قائما بنفسه ومغايرا له في الوجود كما نحن فيه فلا دليل لابدية حضوره من الالتفات
اليه قصدا وفي الحصولي لا انه لا يلزم من حصول صورة الملزوم حضور صورة اللازم فيه الا ترى ان
حصول صورة الانسان مع التعجب في الذهن لا يستلزم في الذهن حصول صورة الضحك
كما لا يخفى فويل لمن اثبت العلم الارتسامي للباري عز اسمه في الازل بالاشياء بان العلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول وايضا الظاهر اتحاد العلمين اي العلم الملزوم والعلم اللازم فالعلم الحضوري بالعلة
يوجب العلم الحضوري بالمعلول والحصولي يوجب الحصولي لا ان الحضوري يوجب وبالعكس والمقرر
عند الكل ان علم الواجب بنفسه انه علم حضوري فكيف يكون هذا العلم موجبا للعلم الحصولي
بالاشياء المعلولة له ثم الامر الثاني انه لو كان علمه تعالى بالاشياء بحصول صورها في ذاته
تعالى فيكون تلك الصور لوازم لذاته تعالى مع انه اما ان يكون تلك اللوازم لوازم ذهنية له او خارجية

اي المعلول له بالجعل البسيط

او لوازم

او لوازم ذهنية مع قطع النظر عن الوجودين لا سبيل الى الاول والثالث اذ لا يتصور للواجب الا
نحو واحد من الوجود وهو الخارجي الذي هو عين ذاته تعالى فتعين الثاني وهو كونها لوازم خارجية
له واللوازم الخارجية لا تكون الا اعتباريات خارجية لا ذهنية وذلك خلاف ما تقرر عندهم لان
الصور الحاصلة فيه تعالى اعراض ذهنية عندهم اقول اولا ان هذا الايراد لا اختصاص له بعلم الواجب
بالصور على ما افاده الاستاذ قدس سره في حاشيته على شرح العقائد الجلالية بل يرد على القائلين
بالصور بالنظر الى علمنا ايضا لان اتصاف النفس بها انضمامي خارجي ضرورة عدم توقفه على ان
تحصل في نفس والانضمامي الخارجي يستلزم وجود الحاشيتين في الخارج وثانيا بانه لا شك
ان الصور العلمية القائمة بالجوهر المجرد اعراض موجودة في الخارج لانه موجود فيه واتصافه بها
انضمامي خارجي على ما تقرر عندهم وهو يستدعي الحاشيتين في ظرف الاتصاف الا ان القوم
اصطلحوا في الشيء القائم بالذهن عرضا ذهنيا وحصوله وقيامه به وجودا ذهنيا فتكون الصور العلمية
اعراضا ذهنية بهذا المعنى لا يستلزم ان يكون للواجب وجود ذهني فافهم الامر الثالث انه
يلزم على ذلك التقدير صدور الكثرة من الواحد لان المعلول الاول اذا كان صدوره عن الواجب
مشروطا بسبق صورته فيلزم ان يكون الصورة الاولى علة لحصول اللازم المباين ولحصول
صورة اخرى فيلزم ان يكون الواحد الحق باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة فاعلا لمعلولين
مختلفين اجيب بانه يجوز ان يكون في صورة العقل تكثر جهات كما في ذاته فلا يلزم ما ذكر
لا يقال علم الواجب من حيث ذاته علة لوجود المعلول الاول ومن حيث علمه بذاته علة لعلمه
بالمعلول الاول لانا نقول فعلى هذا يبطل توهم بان علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء اذ
ح يكون وجود المعلول الاول وعلمه تعالى به في درجة واحدة فلا يتقدم العلم التفصيلي على
ايجاد الاشياء في الاعيان وما ادعاه اهل اثبات الصور في ذاته تعالى الا وجوب

التعدم المذكور فيبطل احل مذهبهم والثيا اذا كان ذاته تعالى علة لذات المعلول الاول
علة لذاته علة العلة بالمعلول فلا يخ اما ان تكون ذاته تعم وعلمه لذاته شيئا واحدا او لا يكون فعلى
الثاني يلزم التكثر في ذاته وهو باطل وعلى الاول يلزم ان تكون وجود المعلول الاول وعقل
الواجب له شيئا واحدا وكان ان علتين امر واحد الا باختلاف الاعتبارات فتلك المعلول
امر واحد بالوجه المذكور فلا يكون احدهما مباينا للواجب ومستقلا في الوجود والاخر مغايرا له
وحالا فيه الامر الرابع انه لو كان علمه تعم بالاشياء بالصور القائمة بذاته تعالى وكل صورة
عقلية ولو تخصصت بالف تخصيص لا تمنع لذاتها الشركة فيها لان مناط الجزئية كما حقق في
مقامه اما الاحساس او العلم الحضوري فيلزم ان لا يعلم الجزئيات بجزئياتها الكائنات
الفاسدة ولا الاختراعات الا بالصور الذهنية ولا تتعلق بذواتها عنده تعم باعتبار وجودها
العيني وفي هذا الشهود العيني عنه تعالى في غاية السخافة فان جميع الموجودات الكلية و
الجزئية فائضة عنه وهو مبدأ الكل عقليا كان او حسيا ذهنيا كان او عينيا وفيضانها عنه
لا ينفك عن تكثرها لديه فمن قال ان الواجب تعم لا يعلم الجزئيات الا وجه كلي فقد بعد عن
الحق بعدا كثيرا وان لم يلزم كونه كما زعمه بعضهم فانه ما نفي عنه تعم العلم المطلق بل انما نفي عنه
نحوا من انحاء العلم الذي هو العلم الحضوري وليس هذا من ضروريات الدين وصفه تعالى
بالسميع والبصير وان كان من ضروريات الدين لكن يمكن تاويله بالعلم بالمبصرات والمسموعات
كما فعله جماعة من المتكلمين فان قيل فعلى تقدير كون علمه تعم بالاشياء في الازل يلزم ان
يكون للواجب تعالى علم لا يتغير وهو علم بالامور المتقدمة على الزمان وعلم متغير وهو علمه بالامور
الكائنة الفاسدة والتغير في علمه تعالى مطلقا محال قلنا هذه الاشياء وان كانت في
ذواتها وبقياس بعضها الى بعض متغير لكنها بالنسبة الى الوجه وما هو اعلى منها في درجة

[illegible]

بكثرت

موجودا

واحد وسبق الحضور الوجه الخامس ان معلوماته تعالى لما كانت غير متناهية عندهم فيجب ان
يكون صورها الحاصلة وهم قائلون بترتيبها الغير كما صرح به الرئيس حذرا عن الكثير عن الواحد
او شيئا اجابه جلال المحققين بان في الامور الغير المتناهية مطلقا فيلزم وجود غير المتناهي
مع الترتيب والاجتماع ويرد هذا على افلاطون ايضا ومنها مذهب شيخ الاشراق وهو
ان علمه تعالى بالاشياء سواء كانت عينية او ذهنية نفس ايجاده لها ووجودها عنه تعالى
نفس معلوميتها له وحضورها لديه فاضافته الفاعلية والعالمية له تعالى الى جميع الاشياء واحدة
بلا تفاوت فعلمه تعالى بالاشياء مطلقا اشراقي حضوري وهو مستغن في علمه بالاشياء عن
الصورة كيف والنفس لاستقلالها وتجردها وتسلطها على البدن وقواه لما كانت مستغنية في
ادراكها لذاتها وادراك قواها ولا تحاوز لها عن الصور بل ادراكها لها حضوري شهودي
فالمنفك بالحال من هو على مرتبة النورية والتجرد وله السلطنة العظمى والقهر الاتم في ان علمه
بمعلوماته غير زائد على حضور ذواتها لديه فان قلت النظام العجيب الواقع في هذا العالم
يقتضي العلم السابق فكيف يعدر عن الباري بلا سبق العلم اجاب عنه شيخ الاشراق بان وقوعها
عنه لسبب جودة الترتيب الانيق الواقع بين المجردات العقلية والنسب اللازمة عنها فان
للعقول كثرة وافرة غير محصورة بل على وفق كثرة الانواع الجسمانية فان هذه الاجسام مع نسبها
اللازمة ظلال لتلك الاربعة النورية ونسبها المعنوية فان قلت فعلى هذه الطريقة يلزم
ان لا يكون علمه تعم بالاشياء علما فعليا لا يكون صدور الاشياء عنه تعالى باختياره قلت
الجواب عن الاول ان العلم الفعلي عنده لا يجب ان يكون سابقا على المعلوم بالزمان بل قد
يكون سابقا عليه بالذات ومع الزمان ايضا كما اذا اراد انشاء بناء حيث فتصور اولا صورته في
ذهنه ثم اوجد مثلها في الخارج فالصورة معلومة للبناء بنفس اختراعها وايجادها في ذهنه لا الصورة

الترتيب

ويتميز بها

اخرى والبيت الخارجي معلوم له بالوجه بنفس تلك الصورة وقد يكون سابقا عليه بالذات
فقط كما في الصورة واخرى عنها في الذهن فان العلم التفصيلي للصورة الذهنية بنفس ايجادها
في الذهن لا بحصول صورة اخرى والايجاد متقدم على الموجود بالذات فقط اذا عرفت هذا
فاعلم انه لما كان علمه تعالى بالاشياء عنده بنفس ايجاده لها سواء كان الايجاد في الذهن او في
الخارج والمعلومات بنفس المعلومات يكون العلم متقدما على هذا بالذات فيكون فعليا البتة ويدل ان
الدلائل واتة على سبقه العلم على الايجاد فلا ينفع هذا الاصطلاح ومن ان شيئا في اي مغايرته الصور
للعقل الناشئ عن الفاعل كاف في كونه اراديا اختياريا ولا يلزم السبق الذاتي كما لا يلزم السبق
الزماني على ما يدعيه المتكلمون وفيه ما فيه فان قلت اليس مدار المعقولية والعاقلية عندهم على
التجريد عن المادة فكيف تصير الاشخاص الجسمانية معقولة بانفسها لا بالصور المنتزعة عن موادها
قلت ان ارادوا ان مدار مطلق المعلومية سواء كان المعلوم معلوما حضوريا او حصوليا
على التجريد فلعله غير مسلم عند صاحب المذهب لانه ليس وجه تجريد المعلوم الا انه لو لم يكن المعلوم
مجردا عن العوارض المادية يلزم قيام الاعراض المادية بالمجرد وهو محال ولا يخفى انه انما يلزم لو
كان هناك ارتسام ولا ارتسام في الحضوري كما ان الحال في حضور الحادث هو بايجاده تحقيقا لها
عند المجرد وان ارادوا ان مدار المعلوم الحصولي على ذلك فسلم لكنه لا ينفع واليه لو سلم ان مدار
مطلق المعقولية على التجريد فذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعاقل بالقياس اليها تسلط
قهري بها وعدم احتجاب اذا كان العاقل كالواجب جل شانه بالقياس اليها ذلك التسلط
القهري وعدم الاحتجاب فيكون الاشياء حاضرة عنده بموادها وصورها لا خفاء ولا غيبة
هناك اصلا والحاصل ان مدار تجرد المعلوم في الحضوري ليس على انه لو كانت الماديات باعتبار
وجودها الاصلي حاضرة عند العاقل يلزم اتصافه بالعوارض المادية لانه ليس هناك ارتسام يقتضي

قهري

يلزم المحال المذكور بل مداره على قصور العاقل وعدم تسلطه على الاشياء فيكون للعاقل بالنسبة
اليها احتجاب فلا بد من التجريد حتى يرتفع احتجابه بخلاف العاقل الذي له تسلط قهري على الاشياء
وعدم احتجاب عنها فانه لا يحتاج الى التجريد بل كلها حاضرة عنده بموادها وصورها وبالجملة مشاهدة
الباري للاشياء كمشاهدتنا لها بالابصار بل اتم من ذلك بمراتب وهذا المذهب يلزمه الاشكال الالزام
المباين ورده ذلك المحقق بان مناط علمه تعالى بالاشياء لو كان بنفس وجودها وظهورها لما
يكن له علم كمالي لشيء ثابت له تعالى في حد ذاته بل يكون ذوات المعلولات صورا علمية له
تعالى اضافة شهودية لها ولا شك ان وجود الممكنات واضافة الحق الاول اليها انما يكون
بعد مرتبة ذاته تعالى فلا يكون الواجب تعالى في مرتبة ذاته عالما بشيء غير ذاته تعالى عن ذلك علوا
كبيرا اقول لا يتوجه هذا الرد وذلك على الشائين القائلين بان تعلقه بالصور القائمة بنفس ايجاده وافاضته
لها ووجودها عنه هو نفس معلوميتها له وحضورها لديه فلا يكون علمه تعالى سابقا على ايجادها لانهم
وان لم يثبتوا له تعالى علما تفصيليا سابقا على ايجاد الصور لكنهم يثبتون له تعالى في الازل علما اجماليا
كماليا لكل شيء بانه ثابت في حد ذاته كما فصلناه والشيخ لم يقل به كما هو الظاهر ومنها مذهب المحقق الطوسي
وهو ان المجردات مع ما فيها من صور الاشياء حاضرة عنده تعالى وقال في بيان ذلك ان العاقل كما
لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير ذاته كذلك لا يفتقر في ادراكه لما يصدر عن ذاته الى صورة
غير صورة ذلك الصادر وقس على نفسك فانك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي
صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت تعقلها بذاتها
لا بصورة اخرى والا يلزم تضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كان حالك مع ما يصدر عنك بـ
بمشاركة الغير هذا الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه كالواجب
جل شانه اذا عرفت هذا فاعلم ان الواجب تعالى لما كان ذاته علة لذات المعلول الاول وعلمه

مبدء انكشاف خصوصيات متمايزة ثم اختلفوا في النسبة فقد يقال ان ذاته تعالى وان كانت مباينة
لذوات الممكنات لكنه يجوز ان يكون بينهما علاقة خاصة مصححة لان يكون احدهما مرآة للاخرى كما
قد يقال بين الشبح وما يحكي له وارد عليه ان المرآة منحصرة في الذاتي والعرضي ثم لو غض عنه عليه
الاستاذ قدس سره في حاشيته على شرح العقائد الجلالية انه يلاحظ في كل قسم من اقسام
العلم ان المرئي هو المرآة فيقال في التحديد الانسان حيوان ناطق او ناطق او حيوان وفي الترسيم
انه ضاحك او ماشي والقائلون بالشبح ان يرتضوا الحمل فقد خالفوا البديهة اذ كل منها منتف
انتهى والبقية يرد ما قاله صاحب المحاكمات من ان العلم بخصوصية زيد يجب ان يختص به ولا ينطبق
على ما عداه وكذا الحال في كل ما سواه فلا يتصور ان يكون امر واحد مناطا لانكشاف جميع
الاشياء بخصوصياته وليس الكلام الا فيه والالتزام بتغاير الحيثيات فالكلام في العلم بها وقد
يقال الممكن من حيث ذاته ليس صرف غير قابل للعلم وانما القابلية من حيث الوجود وهو ... ذاته
تعالى لان الانضمام سبقه على تقدم احد الشيئين بالوجود ولا انتزاع لتقتضي منشاء انتزاعه وفوق
الكلام فيه والحيثية باطلة للزوم التسلسل لو ارجع الى الفوق الآخر والعينية بالتي بينهما ...
الامكان فيجب ان يكون وجود الممكن هو الواجب تعالى فعلمه بذاته في الازل يتضمن العلم بجميع
الممكنات من حيث الوجود لان علم الشيء عبارة عن وجوده عند المدرك فاذا كان وجود
الممكنات نفس الواجب وهو حاضر عند نفسه في الازل فيصدق ان وجود الممكنات عند المدرك
فيكون عالما بها فيه واعترض عليه الاستاذ قدس سره في تلك الحاشية بانه لا بد من تسليم تابعية علمه
تعالى للشيئية دون العكس وتقدم احد الشيئين في الانضمام واباء الامكان عن العينية بكل الامر
عين وجود الممكنات فان الذوات متحققة والكائن بالارتباط في الوجود الحق مع انها
غير معلومة ولو جعل ذاته تعالى علما بها بنحو احدية الوجود ويرجع الى الاول اقول علمه

لذاته علة مقتضية لمعلوله الاول وكان عقله لذاته عين ذاته لا تغاير بينهما اصلا فلا بد ان يكون وجود
المعلول الاول عين تعقل الواجب له اذ كما حكمت باتحاد العلتين فاحكم باتحاد المعلولين فاذن
ايجاد الواجب المعلول عين علمه به ووجوده عنه عين معلوميته له ثم لما كانت الجواهر العقلية
تعقل ما عداها من الاشياء بحصول صورها فيها وهي حاضرة عنده كانت الجواهر مع ما فيها حاضرة
عنده وخلاصة مذهبه انه جعل علمه تعالى التفصيلي للجواهر العقلية عين ذواتها كما هو مذهب الشيخ الالهي
في جميع الموجودات وجعل علم الجواهر العقلية بالاشياء المادية بحصول صورها فيها ثم جعل حضور
الصور المرتسمة فيها عنده تعالى في ضمن حضور تلك الجواهر عنده ثم مناطا لعلمه تعالى بالماديات
واعترض ذلك المحقق على الامرين الآخرين بما حاصله انك قد عرفت مما سبق ان ...
تجردا او اقول سلطنة على شيء كان علمه بذلك الشيء بحضوره والاضافة الاشراقية القهرية كما
اعترف به صاحب المذهب ايضا ويدل على الاعتراف قوله وقس على نفسك لما في الجواهر العقلية
كما تعقل ذواتها وذواتك تعقل جميع الماديات بالاضافة الاشراقية والواجب كما
يدرك المجردات بالاشراق الحضوري كذلك يدرك الماديات بالاشراق الحضوري من
غير احتياج الى ارتسام الصور في المجردات اقول يرد اليه على المحقق ما يرد على الشيخ تامل
ثم اعلم ان الظاهر ان الشيخ والمحقق في صدد بيان العلم الازلي الذي هو صفة الكمال فلو كان
عندهما علم كمالي آخر سوى ما ذكراه من العلم التفصيلي وهو العلم الاجمالي لذكراه ولا التفصيلي فلا
ينبغي ان يقال انه يجوز ان يكون ثابتا بينهما للعلم التفصيلي والاجمالي الكمالي مقدم على
الايجاد وعندهما فلا يرد عليهما شيء من الايرادات المذكورة لان في صرف كلاميهما
الى غير الظاهر لا بد من سند من كلاميهما ومنها مذهب الاكثرين من المتقدمين والمتاخرين
وهو ان علمه تعالى بالاشياء في الازل اجمالي عيني ومعنى الاجمالي ههنا ان يكون الشيء واحد

ان وجود الشي اذا كان فانما يعقل بالانضمام او انتزاعيا فيكون حضوره عند المدرك بعينه حضور
الشي عنده وعليه بناء قولهم ان علم الشي هو وجوده عند المدرك واما اذا كان قائما بنفسه منفكا
عن الشي فلا يكون حضوره عند المدرك بعينه حضور الشي عنده ولا يستلزمه فيلزم على هذا
المذهب ان يكون الواجب عالما في الازل بوجود الممكنات لا بذواتها ولو كانت محققة
فافهم والضعف وقد يقال ان العلم بذاته تعالى لكونها مبداء للكل هو العلم بما عداه ولو سلم فلا يمكن ان
يقال الصورة الذهنية مغايرة بالشخصية والوجود والقيام بالعرض مع الامر الخارجي مع انها مناط
الانكشاف به هذا الامر لانه تعالى لكنه الشي وذوات الذوات وفاعل الاثبات والهويات
بخلاف الصورة على ذي الصورة واعترض عليه الاستاد قدس سره في شرحه التجريد بان
ما ذكر في بيان التزام علم العلة التامة العلم بالمعلول يدل على مغايرة العلمين لا على اتحادهما
والصورة مبدئيتها للانكشاف في ذي الصورة باعتبار الاتحاد والحمل لا باعتبار المغايرة ولا
حمل بين الواجب والممكن والظلية والاصلية ومنها مذهب المتكلمين وهو ان العلم بالمعنى الثاني
صفة ازلية قائمة بذاته تعالى ذات اضافة لها تعلقات ازلية بالمعلومات ولا انها صفة
محضة لا ينكشف الاشياء بها الا بعد تعلقها بها وذلك التعلق والاضافة هو العلم بالمعنى الثاني
عندهم ويرد عليه ان التعلق بالمعدوم الصرف محال والقول بحدوث التعلق مفض الى
الجهل تعالى عن ذلك واعترض عليه الاستاد قدس سره في حواشيه بانه كما ان تعلق العلم بالمعدوم
الصرف محال كذلك تعلق الالتفات به وكونه مشاهدا في الواقع الخ محال لانتفاء الاشخاص
الخارجية حين انتفائها في الخارج وعدم حضورها بنفسها في الذهن والا يترتب الاثار
الخارجية هناك هو [illegible] الملتفت اليها والمحكوم عليها بنفسها لا بصورها كما يلتفت الى زيد
ويحكم عليه قبل الوجود بانه سيوجد في الخارج وبعده بانه كان موجودا فيه فلا اشكال

عنه للقائلين

عنه للقائلين بالوجود الذهني الخ والمسئلة الثانية ان الحكماء قالوا ان واجب الوجود لا يعلم
الجزئيات المادية على الوجه الجزئي لانها متغيرة فيلزم التغير في علمها الموجب للتغير في ذاته تعالى
بل يعلمها على الوجه الكلي اقول الظاهر ان مرادهم من الجزئي هنا بمعنى المتشخص المتغير مطلقا سواء كان
خارجيا او ذهنيا كما هو المفهوم من دليلهم لا الجزئي بالمعنى المصطلح الذي هو قسيم لما حصل في العقل و
صفة للصورة الذهنية لا للاعيان الخارجية وقد شنع عليهم المتاخرون بان هذا القول منهم
موجب لكفرهم لانه صريح في نفي علمه تعالى بالاشخاص المادية بل باي اشخاص مع انها معلومة
له تعالى وقد تقرر عندهم ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وقوله تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين يدل صريحا
على ان شيئا من الاشياء لا يخرج عن علمه تعالى اصلا اقول لا بد من بيان مرادهم من علم [illegible] في
هذا القول وذكر ما له وما عليه اعلم ان هذا القول ان كان من القائلين بالعلم الحضوري فلا يخلوا
اما ان يكون مرادهم ان الباري لا يعلم الجزئيات بالمرتبة الرابعة من التفصيل يعني ان الجزئيات
الموجودة في الخارج او الذهن غير منكشفة عنده تعالى انكشافا حضوريا لا وقتا لكونها في
الخارج او الذهن ولا بعد كونها موجودة فيهما فيرد عليهم انه يلزم الا يدل على نفيه لان هذا النحو من
العلم ليس عين الواجب ولا صفة كمال له بل هو عين المعلوم حادث بحدوثه فلا يوجب تغيره تغير
الواجب ومع قطع النظر عن هذا فلا شك في ان هذا العلم من لبه كفر صريح ولو اول قولهم
كما اختاره البعض بان مناط الكلية والجزئية على التفاوت في نحو الادراك لا التفاوت في
المدرك فاذا ادرك الشي بالادراك التعقلي فذلك الشي او ذلك النحو من الادراك على
اختلاف الرائين يكون كليا واذا ادرك بالادراك الاحساسي يكون جزئيا ولما كان الواجب
تعالى منزها عن الحواس يكون علمه تعقليا لا احساسيا فبهذا المعنى يكون ادراكه للجزئيات على

الوجه الكلي قلنا هذا التاويل انما يجري في الحصولي لا الحضوري والكلام فيه والبته قد عرفت ان مرادهم
من الجزئي هو المعنى المشخص بالتشخص الذي هو مبدأ الامتياز عما عداه في نفس الامر ومانع عن الشركة
فيها لا الجزئي بالمعنى المصطلح الذي هو تابع لنحو الادراك ومبدأ امتيازه عند العقل فهذا القول
مما لا يرضى قائله ولو قيل ان مراد الاول بالعلم التعقلي بالجزئيات انه تعالى انه يعلم الجزئيات من حيث
خصوصياتها بالعلم الحضوري لا الاحساسي فهو عين المدعى لانه لم يدع احد ان الجزئيات الحادثة
باعتبار وجوداتها العينية معلومة له تعالى بالعلم الاحساسي ويكون كلامهم صريح قليل الجدوى مع ان
اطلاق العلم التعقلي على هذا المعنى غير متعارف عندهم ولو اول كما اختاره المحقق الطوسي في شرح
رسالة التي الفها ابن علمه نحو لا يتغير تغيرا زمانيا ولا يجري فيه الماضي والمستقبل بل بالنسبة جميع الازمنة
والامكنة اليه تعالى نسبة واحدة لتنزهه عن الزمان والمكان وعن جميع الجهات وعلمه تعالى
بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها لا تقييد بقيد ما وهذا هو مرادهم بعلمه تعالى بالجزئيات على الوجه
الكلي لا الجزئي قلنا هذا التاويل انما يجري في العلم القديم كما سياتي لا في هذا النحو من العلم فانك
قد عرفت ان هذا النحو من العلم حادث زماني كمعلومه متصف بالماضي والمستقبل والحال ولا يلزم
منه التغير في ذاته تعالى ولا في صفاته الحقيقية لانه ليس عينه ولا صفة كمال له وان كان مرادهم
انه تعالى لا يعلم الجزئيات باعتبار المراتب الثلث من العلم التفصيلي المتقدمة على المرتبة الرابعة
فهو صحيح غير محتاج الى التاويل فان الجزئيات انما تعلم في هذه المراتب على وجه كلي منحصر في
شخص فان القلم واللوح ينتقش فيهما صور كلية للاشياء وهما مع ما فيهما حاضرة عنده تعالى والنفوس
المنطبعة الفلكية وان كانت تنتقش فيها صور الجزئيات الحادثة كما في قوتنا الخيالية لكن بالنسبة
الى وجوداتها الخارجية لا تخلو عن نحو من التجريد فيكون كليا في الجملة فالمنتقش مع ما فيها حاضرة
عنده تعالى وان كان مرادهم انه تعالى لا يعلم الجزئيات بالعلم الاجمالي الكمالي الذاتي الذي هو

عين ذاته فهو كما هو الظاهر فلا انكار بهذا العلم بالجزئيات منه تعالى غير صحيح لان قاعدتهم ان العلم بالعلة
يستلزم العلم بالمعلول يقتضي ان يكون ذاته تعالى باعتبار كونها منكشفة بذاته عنده تعالى شانه
كاشفة عن جميع الاشياء في الازل كلية كانت او جزئية ويجري فيه التاويل الثاني واما التاويل
الاول فقد عرفت حاله وان كان هذا القول من القائلين بالعلم الحصولي للواجب تعالى بما سوى
ذاته في الازل فلا يمكن علمه بالاشياء في الازل علما حصوليا الا على الوجه الكلي فتشنيع المتاخرين
عليهم انما هو بناء على ان المعلوم حقيقة هو الكلي لا الجزئي فيلزم جهله تعالى عن ذلك علوا كبيرا
قيل فيه انا نمنع ذلك لو لم يكن ذلك الوجه الكلي منحصرا في شخص اما اذا كان منحصرا فيه فلا بد بان
الجزئي الخارجي بما هو خارجي معلوم بالعلم الاحساسي حقيقة مع ان الحاصل في الحس ليس الا امر مجردا عن
العوارض الخارجية بتمامها بل الموجود فيه ما هو مجرد عنها تجريدا ناقصا فالحاصل فيه ليس الا امرا كليا
باعتبار الشركة في الجملة منحصرا في الفرد الخارجي فالمعلوم بالعلم الاحساسي اولا وبالذات
وان كان امرا كليا لكن بواسطة الحضارة في الخارجي يكون الخارجي ايضا معلوما حقيقة وليس معلوميته
طرف اخر عندهم سواه فيجوز ان يكون علمه تعالى بالجزئيات ايضا على هذا النحو وعليه مناطه كونه تعالى
سميعا بصيرا اقول بان هذا النحو من العلم لا يمكن بدون الحواس انتهى كلامه مع تتميم وترميم
اقول لعل غرضه انه لا شك في ان القوم قائلون بان الكلي المنحصر في شخص كمفهوم الواجب والشمس و
هذا انما يصح بالنسبة الى الافراد الموجودة لا بالنسبة الى الافراد المطلقة الشاملة للموجودة
والوهمية الفرضية التي لا تابى نفس مفهوم الكلي عن فرضها اذ ليس كلي منحصرا في فرد بالنسبة الى جميعها
وان المقصود امتياز الافراد الموجودة بعضها عن بعض لا الوهمية الفرضية فلا يرد عليه بانه قيل
من انه ما من كلي الا وله افراد وان كان الموجود منها واحدا فالعلم به لا يكون علما بواحد من افراده
بحيث يكون ممتازا عما عداه ثم يرد عليه انه لا نسلم ان الخارجي بما هو خارجي معلوم حقيقة بالعلم

الاحساسي والكان منتسبا اليه حقيقة واما بناء ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول والجزئيات لما
كانت معلولة له تعالى فيلزم من علمه بذاته علمه بها من حيث هي جزئيات فكيف لا تكون معلومة له تم
قيل عليه ان العلم بالعلة انما يستلزم العلم بالمعلول لو كان العلم بالعلة من جميع جهاتها وحيثياتها ليس كذلك
فان علمه تعالى بذاته علم حضوري لا بجميع جهاته فلا يعلم ذاته في الاول بجميع جهاته علما حضوريا حتى يستلزم
العلم بالمعلول اقول ان اراد انه تعالى لا يعلم الجهات اصلا فيلزم الجهل وايضا لا يكون له العلم بالعلة علما
تاما بل يكون ناقصا والله تعالى منزه عن كلا الامرين فيكون هذا الواجب للتشنيع وان اراد ان علمه
تعالى بذاته حضوري وعلمه بالجهات حصولي على هذا المذهب لانها سوى ذاته فلا يكون العلم
بالعلة علما واحدا لا حضوريا ولا حصوليا بل يكون مركبا فلا يكون مستقرا للعلم فلنا لم يجب احد
ان العلم بالعلة من جميع جهاتها انما يستلزم العلم بالمعلول لو كان العلم بها من جميع جهاتها على نهج
واحد او هو غير بين ولا مبين وليس له عين ولا اثر في كتب القوم بل مناط الاستلزام هو
نفس العلم بالعلة التامة من جميع جهاتها سواء كان على نحو واحد او على انحاء مختلفة توضيح ذلك
ان الاستلزام على ما يفهم من كلام المعلم للحكمة اليمانية ان المجعول في كونه حصولا بعينه او
حصول انما يتابعه وبالجملة الرابط الذي بين القابل والمقبول ليس فوق الرابط الذي بين الجاعل
والمجعول فوجود المجعول هو بعينه وجود الرابطي للجاعل فاذن المجعول انما هو المجعول حقيقة
رابطية وذوات للجاعل فالعالم واجزاؤه لوازم ذات الاحدية ولوازم لوازمها على الترتيب
التسبيبي والسببي للذات ثم بالعلة التامة عبارة ان يعلم ذاتها ولوازمها وعوارضها بانها
في نفسها وبالقياس الى غيرها ومن جملة عوارضها المعلول ايضا فهذا النحو من العلم بالعلة التامة
يستلزم العلم بالمعلول البتة استلزام الكل للجزء ولا يخفى ما في هذه المقدمات من الاضطراب
تمام شد بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان عند الحكماء ان الحوادث المتعاقبة في الوجود

الوجود

بالمعلول

التبعية

الوجود كاجزاء الزمان والحركة وما فيهما من الحوادث اليومية غير متناهية في جانب الماضي ولا
يجري فيها برهان التطبيق لانها غير مجتمعة وكذا لا يجري في مراتب الاعداد والامور المستقبلة
لانها لا تقف ويرد عليهم اشكال قوي وهو ان تلك الحوادث موجودة مجتمعة تفصيلا في علمه
تعالى مع الترتيب الذي هو الذي وقع فيها في نفس الامر دفعة واحدة لحضور اشياء بها
ترتب وضعي عنده في آن واحد فانه لا يغيب ولا يعزب عنه [illegible] بالنسبة اليه تعالى فيجري برهان
التطبيق ولا مخلص لهم عنه والقول بانه يجوز ان يمتنع علمه تعالى بالجزئيات المتناهية تفصيلا لا يوافق
مذهب الحكيم وصاحب الاشراق قرر طائفة للخلاص عنه وخلاصتها ان الكائنات كلها معلومة
للمبادي العالية ومنقوشة في سطوح الاجرام الفلكية لكنها متناهية وواجب [illegible]
[illegible] ان المعدوم يعاد فان ذلك تم كالفصول الاربعة فان كلا منها في السنة الآتية [illegible]
ما كان في السنة الماضية فيكون عند المبادي العالية احكام الحوادث [illegible] في مبلغ من الالات
الجملة مضبوطة الحركات سنة بعد سنة ودورا بعد دور ثم تعود ذلك وغيرها من الحوادث
بعد عبور تلك المدة وهي عند بعضهم ستة وثلثون الفا واربعة وخمس وعشرون سنة ومنها [illegible]
[illegible] اولها من غير ان ينضبط عند المبادي العالية ان هذا العود لم تكرر مقتضاها في العالم
وان تكررها واستيفاؤها [illegible] في الماضي لا تتناهى وكذا في المستقبل وما هو غير متناه لا يمكن ضبطه
وذكر في ان هذا المذهب لقدماء البابليين والحكماء الخسروانيين والهند وجميع الاقدمين من
مصر ويونان تم تمام شد بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان كلام القوم في مقام
اجوبة المنكرين لافادة النظر الصحيح العلم بالمنظور فيه كما لا يخفى على من نظر في شرح المواقف
وغيره يدل صريحا على ان الحكماء والاشاعرة والمعتزلة كلهم متفقون على ان العلم بالمنظور فيه
واجب الحصول بعد النظر الصحيح عادة كما هو مذهب الاشاعرة او اعدادا كما هو مذهب الحكماء او

توليدا كما هو مذهب المعتزلة وعلى ان النظر ليس علة موجبة للعلم بالنتيجة وهذا ظاهر لان العلة الموجبة
يجب اجتماعها مع المعلول زمانا والنظر لا يمكن اجتماعه معه لانه عبارة عن مجموع الحركتين او
عن اخر ترتيب وهما امران تدريجيان لا يحصلان الا في الزمان الذي ابتداؤه من المطلوب
المشعور به بوجه ما وانتهاؤه حصول المطلوب فلو كان علة موجبة للعلم المذكور يجب ان يكون
موجودا معه في تمام ذلك الزمان مع انه يجب عدم علم المنظور فيه في ذلك الزمان والا لزم
تحصيل الحاصل وايضا اجتماعهما في زمان واحد خلاف مذهب الكل فان الفرق الثلث متفقون على
الاستعقاب وتفصيل المذاهب في افادة النظر الصحيح العلم بالمنظور فيه ان مذهب الشيخ ابي الحسن
الاشعري انها بالعادة بناء على ان جميع الممكنات مستندة عنده بغير واسطة الى الله تعالى ابتداء
فانه تعالى قادر مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك من غير لزوم احد الطرفين ولا علاقة بين الحوادث
بوجه من الوجوه الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار وليس
للمماسة مدخل في وجود الاحراق بل هو واقع بقدرته واختياره تعالى فله ان يوجد المماسة
بدون الاحراق والاحراق بدون المماسة وعند الحكماء ان الافادة بالاعداد بناء على ان المبدا الفياض
فاعل موجب عندهم عام الفيض ويتوقف حصول الفيض منه على استعداد خاص والاختلاف في
في الفيض انما هو لاختلاف استعدادات القوابل فالنظر يعد الذهن اعدادا تاما والنتيجة تفيض عليه
من ذلك المبدا وجوبا عقليا فالمبدا الفياض مع النظر علة تامة موجبة عندهم بالمباشرة لا
بالتوليد وعند الشيخ هو وحده علة تامة مختارة فان النظر عنده وان كان يعد الذهن لقبول النتيجة
لكن لا مدخل لذلك الاعداد في فيضان النتيجة عنده وجودا وعدما فان الشيخ لا يقول بالاستعداد
في الاشياء انما يقول بتاثيره وقال الفاضل الجلبي في بعض تعاليقه انه لا خلاف بين الاشاعرة و
الحكماء في ان النظر الصحيح يعد الذهن لقبول النتيجة من المبدا ولكن الاشاعرة يقولون بطريق العادة و

الحكماء

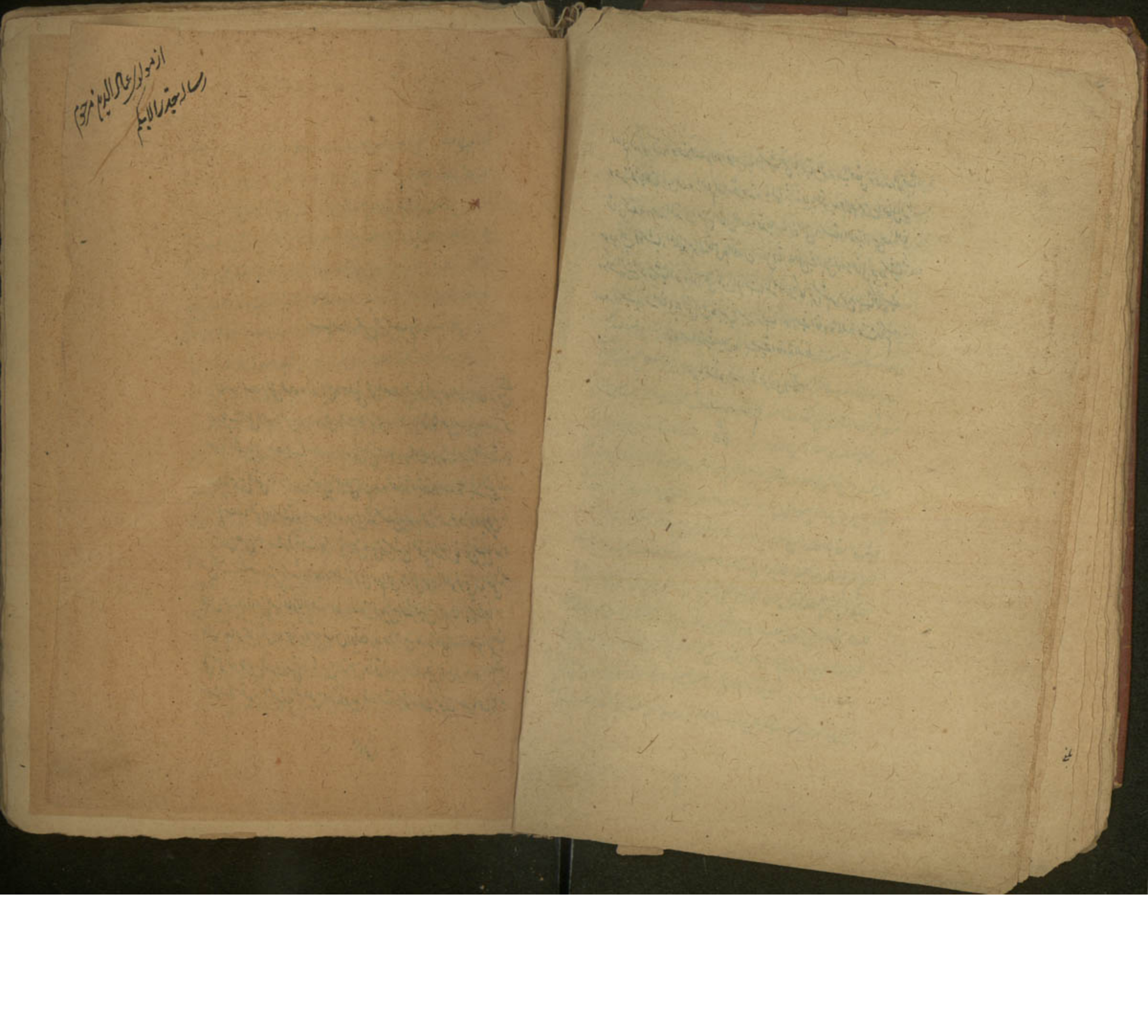
الحكماء بطريق الوجوب العقلي وحاصل المقدمة الاستثنائية ان الحكماء يقولون بتاثير الاستعداد و
الاشاعرة ينكرونه انتهى مجمله ومذهب جمهور المعتزلة انها بالتوليد بناء على مذهبهم من ان افعال العباد
بعضها صادر من العبد بالمباشرة وبعضها بالتوليد فانهم لما ذهبوا الى كون العبد خالقا لافعاله ورأوا
بعضها مترتبا على البعض بحيث لا ينفك عنه من غير قصد العبد الى ايجاده وصدور الشيء من غير قصد
الفاعل دليل على انه ليس بصادر عنه بالمباشرة فاختلفوا في انه هل يجوز صدوره عن فاعل الفعل الاول بطريق
التوليد ام لا فذهب اكثرهم الى الاول وذهب بعضهم الى الثاني يعني ليس بصادر عن هذا الفاعل
اصلا بل هو حادث لا محدث له كما ذهب اليه ثمامة بن الاشرس او من افعال الله تعالى كما ذهب اليه النظام
هذا مذهبهم في افعال العباد واما في افعال الله تعالى فقد جوز بعضهم التوليد فيها وقد منعه بعضهم ومعنى
التوليد عندهم ان كان ان في الفعل الثاني تاثيرا جديدا من الفاعل بشرط الفعل الاول
فهو خلاف مرادهم وايضا يرجع الى المباشرة وان كان معناه ان العبد فاعل للفعل الاول وهو
موجد للفعل الثاني موجب له فالعبد باعتبار كونه موجدا موجبا فاعل الفعل الثاني فهذا بعينه معنى علية العلة
القائلون به جمهور الحكماء في صدور الاشياء عنه تعالى بناء على قاعدتهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلم يكن
فرق بين قولهم وقول الحكماء الا انهم لا يطلقون عليه لفظ التوليد والحكماء لا يطلقون ذلك بل يطلقون لفظ العلية
وايضا يلزم ان يكون النظر علة موجبة للعلم بالمنظور فيه وقد عرفت حاله ولو كان معناه كما في بعض حواشي
شرح العقائد الجلالية انه حدث الاصل والفرع بالتاثير الواحد لكن الاول من غير واسطة والثاني بتوسط
الفعل الاول لكن بدون تاثيره فيه والظاهر ان يكون مراده في حقه وهي في حقه وهو مذهب [illegible]
عن طرفيها وخرجت بهذا النظر [illegible] وانت خبير بان [illegible] الاول [illegible]
الى الاول في الايجاد ايضا ولو قيل ان هذا الاحتياج كاحتياج الفاعل في ايجاد الموضوع [illegible] وجود محل مع انه
لا تاثير له في الايجاده فلا يكون الفاعل موجدا للفعل الثاني بالمباشرة فلا يكون توليدا [illegible] الفاضل الاكبر

في حاشية شرح المواقف ان معنى التوليد ان الفعل الاول موجب لفاعله فعلا آخر والفعل المولد عندهم ام
ليس باختياري فان قولهم بالتوليد احيل على عدم تمكن العبد من فعله وتركه مع كونه شاء باعليه وبعاقبه انتهى
اقول ان كان الاول موجبا فالثاني يكون بمعنى عدم اختياريته عندهم كما هو الظاهر ان صدوره بعد صدور
الاول واجب غير منفك عنه والا كان اختياريا بمعنى ان السبب يعني الفعل الاول ثابت في اختيار العبد فان اوجد
الاول يوجد الثاني وان لم يوجده لم يوجد الثاني كما قالوا في افعال انها مخلوقة لهم مع انها لا تخرج عن
اختياره تعالى باعتبار ان وجود العبد وقدرته في اختياره تعالى ثم الكلام في كونه موجبا باق بحاله هذه
هي المذاهب المشهورة المعتمدة بها وههنا مذهب آخر اختاره الامام الرازي ونقل شارح المقاصد عن
الامام الرازي انه مذهب اكثر اصحابنا والقول بالعادة مذهب البعض وهو ان العلم الحاصل عقيب النظر واجب
عقلا غير متولد منه لان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى واعترض عليه صاحب المواقف بان بين
وجوب العلم بالمنظور فيه عقلا وبين صدوره من الله تعالى ابتداء منافاة ظاهرة اذ الاول يقتضي ان
يكون للنظر دخل وتأثير في صدوره كما هو مذهب الحكيم بعينه فلا يكون الواجب فاعلا مختارا بل موجبا والثاني
يقتضي ان لا يكون له دخل اصلا ويكون فاعلا مختارا كما هو مذهب الاشعري واجاب عنه المحقق الدواني
في شرح العقائد العضدية بانه لا تأثير للنظر في العلم بالمنظور فيه بل بينهما لزوم عقلي بحيث يمتنع تخلف
العلم بالمنظور عن النظر ولا يلزم من ذلك العلية والمعلولية بينهما فلا منافاة بينه وبين الاسناد
الابتدائي انتهى محصله اقول لو تحقق اللزوم الكلي العقلي بين الشيئين من غير علية بينهما لبعدا جدا
لابد له من شاهد حتى يطمئن القلب واليه هذا الجواب لا يحسم مادة الاشكال فان المنافاة بين
الوجوب العقلي وبين كون الباري قادرا مختارا بمعنى صحة الفعل وتركه باق بحاله الا ان يقال المراد بالعقلي
الاختياري عند الامام انه تعالى مختار في العلم بالنتيجة بسبب اختياره في ايجاد النظر ثم انه لا بد من بيان المغايرة
بين هذا المذهب والمذهب الآخر على هذا الجواب فالمغايرة بمذهب الحكيم باعتبار ان للنظر دخلا وتأثيرا في

العلم

العلم المذكور عنده وعند الامام لا والمذاهب الاشعري باعتبار الوجوب العقلي وعدمه والمذهب
المعتزلة باعتبار ان صدور العلم بعد النظر عنده بالمباشرة لا بالتوليد والعلم هو من افعال الله
تعالى عنده وعند المعتزلة من افعال العبد وقد يجاب بان معنى الاسناد الابتدائي هي عنده ان
موجد جميع الاشياء الممكنة هو الله تعالى والكائن لبعض اثاره دخل في بعض لانه تعالى يوجد شيئا
وذلك الشيء يوجد شيئا آخر وهكذا حتى يكون الواجب علة العلل كما هو المشهور من مذهب الحكماء في
صدور الاشياء عنه تعالى لا يخفى ان هذا صريح بعينه مذهب الحكماء في افادة النظر تمت تمام شد

هذه رسالة في بيان مذاهب في افادة النظر
العلم بالمنظور فيه حررها مولوي اسد الله
صاحب مرحوم
[illegible]





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد المصطفى وآله المجتبى واصحابه الفائزين الى
الدرجات العلى اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني واحفظ عن
الغفو والحشو جنابي انك انت المجيب للدعوات والموفق لفتح الابواب اما بعد فيقول العبد الضعيف الى
رحمة الله القوي الغني عماد الدين العثماني البلكني ان هذه عقدة وشبهة وسدة ابتغى لشيخ بدر
الاكرم سالها عني الاستاذ العلامة المولوي محمد حسن المرحوم نور الله مرقده بطريق
الامتحان حين رجعت في قدمته لقراءة بعض ما بقي من شرح الحكمي للبدر البازغ عن تحصيل ما عداه
من الكتب في خدمة الاستاذ العلامة المتفرد في العلم الخفي والجلي مولانا المولوي عبد العلي ادام الله
ظلال جلاله وافاض علينا آثار كماله عقد عقد وسد الطريقين الشريفين زادهما الله شرفا و
قال انها لا تنحل بانامل الافكار ولا تنفتح بمفاتح الانظار فاحررتها مع عدة عقدات لغيرها جوابها
على صفحة القرطاس لتكون مني تذكرة بين الناس فاقول وبالله التوفيق ان عمرو اذا حصل في
ذهنه اولا مفهوم المجهول المطلق فقط فرضا فزيد مثلا حينئذ مجهولا اما ان يكون معلوما عنده بوجه

ما هو مجهولا

ما هو مجهولا مطلقا فعلى الاول لكان معلوما بنفسه او بوجه آخر غير المفهوم المذكور لزم خلاف
المفروض والا لكان معلوما بهذا الوجه اي مفهوم المجهول المطلق لزم ان يكون مجهولا مطلقا
وقد فرض انه معلوم بوجه ما هو وعلى الثاني يكون مفهوم المجهول المطلق وجهاله وهو حاصل
في ذهنه فيلزم ان يكون زيد معلوما بهذا الوجه وقد فرض انه مجهول مطلق هف فثبت
انا نختار انه مجهول مطلقا ومفهوم المجهول المطلق والكان وجها له حينئذ لكنه لم يكن حاصلا مرآة
لملاحظة وحصول الوجه بدون جعله مرآة لملاحظة لا يستلزم معلومية كيف ومفهوم الشيء
وجه لجميع الاشياء وحاصل في جميع الاذهان فلو كان حصول الوجه مطلقا كافيا لمعلومية
ذي الوجه والكشف عند العالم لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة لكل واحد من الناس و
منكشفا عنده وهو ظاهر البطلان لغة وعرفا وحينئذ لا يلزم ان يكون ما فرض مجهولا مطلقا
معلوما بوجه ما فلا خلف فقال قدس سره انا نصطلح على ان المعلوم بوجه ما عبارة
لما يحصل في الذهن بنفسه او بوجهه الذاتي او العرضي على وجه المرآتية اولا والمجهول المطلق
عبارة عما لا يكون كذلك اصلا فيلزم الخلف على هذا الاصطلاح قطعا كما قررنا سابقا فقلت قد
تقرر في موضعه ان النفس اذا انتقلت عن مرتبة العقل الهيولاني لا الى مرتبة العقل بالملكة
ادركت الجزئيات المحسوسة اولا فينتزع عنها المعاني الجزئية كانتزاع المحبة عن الام
والقابلة والعداوة عن الكلب والذئب مثلا فيكون اول مدركاته جزئيا محسوسا
وبديهيا فرضي ادراك مفهوم المجهول المطلق الذي هو كلي نظري على الاصطلاحين اولا فيه
منقول عند ارباب المعقول فقال قدس سره ان هذا والكان متقرر عند الجمهور من الحكماء
لكن لا عبرة لمتقررات القوم عند المحققين فبناء هذا الاشكال على التحقيق الا ما حققه
عما تقرر عندهم فقلت ان مفهوم المجهول المطلق مفهوم كلي نظري مركب من عدة مفهومات

لمستحضرات

ولا شك ان التصور النظري من غير التصورات البديهية والمركب من التصورات اخبر ايس ان

العقلية وقطعا علا ان اهل العربية البنا يعمهون ان فهم مع المشتق بعد فهم مفهوم المشتق منه

سواد وكان المشتقات موضوعة للذات والصفة والنسبة كما هو المشهور او لمعنى البسيط ينتزع

عنه هذه الثلثة كما يعتقده المحققون ويقولون ان معنى الاسود والابيض سياه وسفيد لا ذات

له السواد والبياض ثم قلت وان اغمضنا عن ذلك كله فنقول ان زيدا كان مجهولا مطلقا

عند عمرو وقيل فصول مفهوم المجهول المطلق في ذهنه وكان هذا المفهوم وجهاله في الماضي

ثم بعد حصوله صار معلوما عنده في الحال على الاصطلاح الجديد بهذا الوجه اثبت له في الماضي الجنس

والعزم منه الا ان زيدا معلوما في الحال بعدما كان مجهولا مطلقا في الماضي ولا محذور فيه

بهذا الكلام وقال انت غنيمة فيوضت عليه السلام وقت بامر لانا انت من مغتنمات

العصر فقام و ثانى مني والصقني بصورة وانشهده المصرعة الفارسية ام عجبنيم و شما

ام غنيمت ابد عقدة وثيقة الحل وشبهة عسيرة الدفع اخترعها الفاضل العلامة والنحرير

الفهامة المولوي بركت الشكل بها علينا لبعض الطلباء في اثناء التحصيل وتقريرها ان قولنا

الانسان وحده ناطق وكل ناطق حيوان قياس من الشكل الاول صادق المقدمات

ومشتمل على شرائط الانتاج وينتج نتيجة كاذبة وهي قولنا الانسان وحده حيوان وعرضتها

على بعض الاساتذة فاجاب بان قوله وحده حال من ضمير الفاعل في قولنا ناطق وجزء

حد اوسط فيحذف لكونه من معلوماته فالنتيجة قولنا الانسان حيوان وهو صادق فقلت

نعم لكنه لا يقطع مادة الاشكال اذ لنا ان نقرر المقدمة هكذا الانسان فقط ناطق او مجرد الانسان ناطق

وكل ناطق حيوان فينتج الانسان فقط حيوان او مجرد الانسان حيوان فيعود المحذور ولا بد في الجواب

المذكور والحق في الجواب على ما علمني الله سبحانه ان الصغرى فيه مركبة من قضيتين اولهما موجبة

قريبا

صريحة وهي الانسان ناطق والثانية سالبة غير صريحة اعني مفهوم قولنا فقط اي غير الانسان ليس

بناطق فيكون منتج قوة الموجبات المركبة الموجبة وقد تقرر في بحث المختلطات ان صغرى

الشكل الاول اذا كانت من المركبات الموجبة حذف من النتيجة قيد اللادوام واللاضرورة

الذي في الصغرى او الصغرى الموجبة المركبة مع الكبرى البسيطة تنتج بسيطة فالقياس الاول لما

مشتمل على شرائط الانتاج دون الثاني لان جزءه سالبة هي مفهوم قيد اللادوام واللاضرورة

فيكون عقيما وبعد حذف القيد يبقى القياس الاول المشتمل على جميع الشرائط منتجا نتيجة صادقة

عملا بهذا الطريق فيما نحن فيه ايضا لاشتراك العلة تحصل قياسان الاول قولنا الانسان

ناطق وكل ناطق حيوان والثاني غير الانسان ليس بناطق وكل ناطق حيوان والثاني الحاصل

لعقم القيد السلبي مع كبرى الاول لما كان عقيما حذفنا القيد فبقي القياس الاول المنتج

لقولنا الانسان حيوان فانظر في الاشكال وتعيين موضع الاضلال ثم بعد مدة عرضت

هذا الجواب في خدمة الاستاذ العلامة المولوي محمد حسن المرحوم برد الله مضجعه فحسنه وقال

هذا هو الحق عقدة سنحت لي في اثناء التحصيل مع حلها وتقريرها ان القياس المساواة بحسب

احد جزئيه النتيجة اللازمة له لذاته والثانية النتيجة المطلوبة المتوقفة على ضم مقدمة اجنبية كقولنا

ا مساو لب وب مساو لج فان النتيجة اللازمة له لذاته قولنا ا مساو لمساوي ج والنتيجة المطلوبة قولنا

ا مساو لج والقياس المذكور وان كان خارجا عن تعريف القياس باعتبار النتيجة المطلوبة لعدم

استلزامه لها بالذات لكنه داخل في التعريف باعتبار النتيجة اللازمة له لذاته من غير حاجة الى ضم

مقدمة اجنبية ولهذا السبب قياسا فيجب ان يكون من احد قسمي القياس اعني الاستثنائي والا

قتراني مع انه ليس استثنائيا لعدم اشتماله على النتيجة ولا على نقيضها ولعدم اشتماله على كلمة

الاستثناء والا قترانيا والا لكان شكلا من الاشكال الاربعة مع انه ليس شكلا اولا

لان محمول الصغرى اعني قوله مساو مباين موضوع الكبرى ولا اشكال ثانيا بعدم كون الاوسط
محمولا فيهما او ثالثا لعدم كونه موضوعا فيهما ولا رابعا لعدم كونه عكس الاول فاحد الحصرين باطل
اما حصر القياس في الاستثنائي والاقتراني واما حصر الاقتراني في الاشكال الاربعة
لا يقال انه قياس اقتراني من الشكل الثاني لكون قوله مساو محمولا في مقدمتيه لانا نقول
فيجب حينئذ ان لا يكون منتجا لعدم شرطه اعني اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية
الكبرى والا يبطل اشتراطهما في الشكل الثاني مع انه مستلزم فالمحذور غير مندفع
وحلها انه قياس اقتراني من الشكل الاول وتوقف الاشكال الاربعة بان الحد الاوسط
ان كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول او محمولا فيهما فالثاني او
موضوعا فيهما فالثالث او عكس الاول فالرابع انما هو باعتبار اكثر مواد القياس الاقتراني
الحملي واما التوقف الجامع المانع لها فهو انه ان كان الاوسط جزءا اخيرا للصغرى وجزءا اولا
للكبرى فهو الشكل الاول او جزءا اخيرا منهما فالثاني او جزءا اول منهما فالثالث او عكس
الاول فالرابع سواء كان ذلك الجزء في كل واحد من المقدمتين جزءا تاما اي محكوما عليه او به
او غير تام منهما او جزءا تاما من احدهما وغير تام من الاخرى وهذا وان لم يكن مصرحا به في كلامهم
لكنه يجب ان يكون عين مرادهم ولهذا قسموا الاقتراني الشرطي المركب من منفصلتين
الى ثلثة اقسام لان الشركة بينهما اما في جزء تام منهما او غير تام منهما او تام من احدهما وغير
تام من الاخرى والمطبوع من بين هذه الاقسام ما يكون شركة المقدمتين فيه في جزء
غير تام منهما كقولهم في مثال الشكل الاول دائما اما كل اب او كل ج د ودائما اما كل د ه او كل
ز ح ينتج اما كل اب او كل ج ه او كل ز ح فقد جعلوا جزءا اخيرا غير تام من الصغرى وجزءا اول غير تام من
الكبرى وايضا فالواجب في الاقتراني المركب من متصلة وحملية ان المطبوع ما يكون

المنفصلة

المنفصلة صغرى والحملية كبرى كقولنا كلما كان اب فج د وكل د ه فقد جعلوا جزءا غير تام من الصغرى جزءا
تاما من الكبرى فلو اشترطوا ان يكون الحد الاوسط جزءا تاما من كلتا مقدمتيه كما يقتضيه التعريف
المشهور لم يصح تلك الاقسام وامثالها عن اقسام القياس الاقتراني مع انهم جعلوها منها
منها فقد ثبت عموم الاوسط بان يكون جزءا تاما موضوعا او محمولا او مقدما او تاليا منهما
او غير تام منهما او تاما من احدهما وغير تام من الاخرى وقياس المساواة من قبيل القسم
الثالث ولا اشكال حينئذ عقدة تسمى مسئلة ربط الحادث بالقديم اي صدور الحادث
الزماني عن القديم بالذات او بالزمان وهو اشكال عظيم الشان مبني على ثلث مقدمات
الاولى ان صدور جميع ممكنات العالم بالايجاب عند الحكماء ولا مدخل للاختيار فيه ورشحه
منها والثانية ان قدم العلة الموجبة يستلزم قدم المعلول والا لم تكن العلة موجبة هف والثالثة ان
حدوث المعلول بالزمان يستلزم حدوث العلة الموجبة والا لم يكن المعلول حادثا اذا مهد
هذا فنقول ان الواجب بالذات قديم ذاتا وزمانا فاذا صدر منه المعلول الاول لا يمكن ان يكون
صدوره الا بالايجاب بناء على المقدمة الاولى فيكون قديما بحكم المقدمة الثانية ثم اذا صدر
المعلول الثاني من الاول فهو ايضا يكون صادرا بالايجاب فيكون قديما بحكم المقدمتين وهكذا
المعلول الثالث والرابع وغيرها الى ما لا يتناهى في جانب الابد ويلزم منه ان لا يكون شيء من
موجودات العالم حادثا زمانيا والا لزم ان يكون علته حادثة بالزمان بحكم المقدمة الثالثة
وهكذا كل علة من العلل السابقة المرتبة في جانب الازل ويلزم منه ان يكون الواجب
بالذات ايضا حادثا بالزمان وهو محال عقلا وحاصل الاشكال ان صدور الحادث الزماني محال
عقلا على مذهبهم فكيف دخل في سلسلة الموجودات ههنا حادث زماني حتى يوجد بعده خلفه
انواعا او اجناسا حادث زماني آخر والجواب ان الواجب بالذات اشرف الموجودات المحققة

وما لم يكن فيه تعدد اصلا كما قالوا لم يصدر منه الا الواحد وهو العقل الاول الذي هو اشرف الممكنات
واذا اجتمع فيه المعلولية والقدرة الكافية للعلية صدر منه شيئان اعني العقل الثاني والفلك
الاول وهكذا الى العقل العاشر والفلك التاسع كما تقرر في موضعه ولما تطرق اليه كلال الضعف
لتخلل الوسائط الكثيرة بينه وبين الواجب بالذات لم يقدر على ان يصدر منه حال قوته فوجد منه
فاوجد هيولى العناصر وحركات الافلاك ومقاديرها اعني الزمان بنفسه ولذا كان كل واحد منها
قديما بالزمان ثم كل واحد من الحركة والزمان وان كان قديما لكن اجزائه حادثة لاقتضاء
طبيعة كل واحد منها التجدد والتصرم بحيث فهو بعض البعض من هذه الحوادث مع العقل
العاشر مجموعات غير متناهية من جانب الازل الى الابد بحيث يكون كل مجموع علة موجبة
لحادث زماني فبهذا الوجه صار الاشخاص كلها حادثة والانواع قديمة باقية بتجدد الافراد
كما هو مذهبهم عقدة يتحير فيها العقول وتزلزل فيها اقدام الفحول تقريرها ان وجود الممكن
متوقف على وجود علته التامة كما يدل عليه دليل اثبات الواجب وعدمه متوقف على عدم علته
التامة اذ عند وجودها بجميع ما يتوقف عليه المعلول يستحيل ان يبقى له سبيل الى العدم فلقائل ان
يقول انه يلزم على تقدير صدق هاتين المقدمتين ان يكون عدم الممكنات محالا فيجب ان لا ينعدم
شيء من النظام المشاهد الموجود وانه ظاهر البطلان ووجه الملازمة ان عدم الممكن يستلزم
انعدام الواجب بالذات بعد الوجود او عدم ثبوته رأسا من جزء الامر وكل ما يستلزم احد
هذين الامرين فهو محال فعدم الممكن محال اما الكبرى فلدلالة الدلائل العقلية والنقلية الدالة
على وجوده ووجوبه تعالى كما فصل في موضعه واما الصغرى فلانه اذا انعدم ممكن ما فعدمه لا يكون
الا بانعدام علته التامة ثم ان كانت واجبة بالذات ثبتت الملازمة وان كانت ممكنة فانعدامها
ايضا لا يكون الا بانعدام علتها التامة ثم هذه العلة ايضا ان كانت واجبة لذاتها ثبتت الملازمة

وان كانت

وان كانت ممكنة فنتكلم فيها ايضا كما تكلمت في الاولى وهكذا الى ان ينتهي الى انعدام الواجب بالذات
بعد الوجود او يذهب سلسلة العلل لا الى نهاية فيستغني عن ثبوت الواجب بالذات
وهذا بعينه مفاد الصوفي نعوذ بالله من ذلك كله وحلها على ما علمني الله سبحانه ان انعدام الممكن
لا يطرأ الا على الحوادث الزمانية من بين الممكنات وسلسلة تلك العلل غير متناهية بحسب
الزمان عند الحكماء بناء على قدم العالم وعدم تناهي الزمان والانواع الزمانيات ومستندة
الى العقل العاشر الذي هو مدبر عالم الكون والفساد عندهم ولذلك يسمونه بالعقل الفعال
كل واحد من تلك العلل مركبة من ذات العقل العاشر وعدة امور يتوقف عليها الحوادث
كالمادة والزمان والارادات الغير المتناهية المتعاقبة المتفرعة على تصورات غير
متناهية مترتبة على حكم ومصالح غير متناهية بحيث يكون مجموع العقل العاشر وامور مخصوصة
علة تامة لحادث زماني مخصوص فعند انتفاء هذا الحادث انما يلزم انتفاء ذلك المجموع الذي
هو العلة التامة له بانتفاء جزء من اجزائه لا بانتفاء جميع اجزائه لان انتفاء الكل لا يستلزم
الا انتفاء بعض الاجزاء لا كلها وهذا الجزء ايضا لا يكون الا حادثا زمانيا لان القديم لا يجوز عليه
العدم كما تقرر عندهم فعند انتفائه ايضا لا يلزم الا انتفاء علته التامة المركبة بانتفاء جزء من
اجزائها الذي هو ايضا الحادث زماني وهكذا الى ما لا يتناهى ولما كانت العلل غير متناهية
ومركبة من قديم وحوادث زمانية لا يلزم من انتفاء كل حادث زماني الا انتفاء حادث زماني
اخر هو جزء من العلة التامة للحادث الاول ولا يصل النوبة في شيء من المراتب الى انتفاء العقل
العاشر الذي هو منتهى المعلولات القديمة بالزمان حتى يلزم من انتفائه انتفاء العقل التاسع
وهكذا الى ان يجر الامر الى انتفاء الواجب بالذات نعوذ بالله منه واذا علمت هذا فلا تك
شاكا في انه لا يلزم من انعدام الممكن انعدام الواجب بالذات بعد الوجود ولما كان سلسلة وجود

المعلولات القديمة منتهية الى الواجب بالذات ضرورة استحالة وجودها بالذات بدون ما
بالعرض لم يلزم الاستغناء عن وجوده ايضا حتى يلزم القدامة تعالى من بد الامر لا يقال ان اول
معلولات العقل العاشر من الحوادث الزمانية اما ان يكون علة التامة لنفس العقل المذكور
وحده من غير انضمام امر آخر اصلا او هو مع امر قديم او هو مع امر حادث زماني على الاول يلزم
ان لا يكون ذلك المعلول حادثا زمانيا لان قدم العلة التامة يستلزم لقدم المعلول وعلى الثاني
يكون المعلول الاول هو هذا الحادث الزماني الذي هو جزء من علته التامة لا ما فرض
معلولا اول لانا نقول ليس شيء من معلولاته الحادثة الزمانية معلولا اول لان الزمان و
الزمانيات غير متناهية عندهم فكل شيء من معلولاته الزمانية حينئذ اول المعلولات في نفس
لنفسيهما لا يقال ان انتهاء سلسلة المعلولات الزمانية الى العقل العاشر كما هو المشهور
عندهم يستلزم تحقق اول المعلولات والا فلا انتهاء لها اليه لانا نقول ان انتهاء السلسلة
المذكورة اليه ذاتي لا زماني حتى يتحقق اول المعلولات الزمانية له والمراد بعدم تناهي الزمان
والزمانيات عندهم هو عدم تناهي بحسب الزمان لا مطلقا كيف وعندهم فالبرهان التطبيق على تناهي
سلسلة الممكنات بأسرها الى الواجب بالذات مع العقول لعدم تناهي الزمان والزمانيات
فلا منافاة انه لو جد هناك ما هو اول المعلولات بحسب الذات لكن لتصل التوقف الى عدمه زمانية
كما فصلنا سابقا حتى يلزم من عدمه عدم الواجب بالذات وعدمه الذاتي لا يستلزم عدم
الواجب كذلك لان وجود العلة بالذات لا يستلزم وجود المعلول بالذات والا لا يكون معلولا
فلا يلزم من عدم المعلول بالذات عدم العلة كذلك فاندفع الاشكال بحذافيره عقدة تحريرية
في قولها العاشر ونحن في حلها المتفكرون وتحريرها ان العلة والمعلول متضايفان فلابد
تحقق كل واحد منهما من تحقق الآخر فلا يقال انه لقول ان قولنا كل علة لها معلول وكل

معلولا

معلولا له علة قياس صادق المقدمات من الشكل الاول مشتمل على شرائط الانتاج مع انه
ينتج نتيجة كاذبة وهي قولنا كل علة لها علة لان الواجب بالذات علة وليس له علة والا
لكان ممكنا بالذات هف وحلها على ما يكلم به في غير الخاطر وفكري القاصر ان النتيجة ما بقي بعد
حذف الحد الاوسط وهو عبارة عما يكون جزءا مكررا من المقدمتين لكن يجوز فيه الزيادة
والنقصان لصحة الكلام فنقول ان النتيجة حينئذ قولنا كل علة لها ماله علة بزيادة الموصولة
تصحيحا للعبارة بعد حذف المكرر اعني المعلول وهكذا قولنا كل ابن اب له اب وكل اب له
ابن فان نتيجة كل ابن له من له ابن لا كل ابن له ابن كما جزم عقدة تقريرها ان قولنا
الغلط غلط والغلط صحيح قياس صادق المقدمات من الشكل الاول مع ان النتيجة فيه كاذبة
وهي قولنا الغلط صحيح لان الصحيح انما هو غلط بالتركيب دون الغلط بالتشكيك لا يقال ان الجملة
الكبرى ليست بمحققة فيه فلا يكون مشتملا على شرائط الانتاج لانا نقول ان الكبرى وان
لم يكن كلية لكنها شخصية لكون الحكم فيها على لفظ شخصي والشخصية في حكم كبرى الشكل الاول
كالكلية في لزوم الانتاج كما صرح به السيد السند في بعض تصانيفه والمطلوب في حلها ان الحد
الاوسط ليس مكررا فيه لان المراد في محمول الصغرى مفهومه وفي موضوع الكبرى مجرد
اللفظ فلا باس بعدم الانتاج لان تكرر مفهوم الاوسط شرط في جميع الاشكال والكان
في احدى المقدمتين ماخوذا من حيث الانطباق على الافراد وهو متحقق ههنا عقدة سالها
عني بعض طلباء العقبات على رؤس المجالس بحضرة الاستاذ فقال ان قولنا الطلاق
موقوف على النكاح والنكاح موقوف على تراضي الطرفين يلزم منه ان الطلاق موقوف
على تراضي الطرفين وهذه النتيجة كاذبة مع صدق المقدمات واستجماع شرائط الانتاج
فسالت عنه تعليقا له انه ليس بقياس منتظم ولا اقتراني من شكل من الاشكال الاربعة

الى آخر معقول له ما قررناه في مغلطة قياس المساواة مع علمي بانه منه وقت انه اذا لم يكن
قياسا فكيف يكون مستلزما للنتيجة فيثبت السالبة الكلية ادعائه في المنطق فقال
الاستاذ ان كلية الكبرى فيه منتقضة بناء على جواز نكاح الكراهية فقلت ان المسلم تنتقض
فيهما فيكون الكبرى عند القائل بعدم جوازه كلية صادقة ويعود الاشكال ولئن سلم فلا نسلم بطلان
بمادة الاشكال لانا نقرر المغالطة بهذا الطلاق غير الكراهية موقوف على النكاح الموقوف
على تراضي الطرفين فطلاق غير الكراهية موقوف على تراضي الطرفين فيتحكم الاشكال
ولا يندفع بهذا المقام والحق في حلها على طريقة الشيخ الله والطلال شديد المحال ان المراد
بالتراضي في الكبرى انما هو تراضي الطرفين بالنكاح فيجب ان يكون هو المراد في النتيجة ايضا
والا فيجب حينئذ في النتيجة لان القياس قياس المساواة فيه انضمام المقدمة الاجنبية [illegible] فقياس
وحمل النتيجة المطلوبة صادقة من القياس التالي بالصدق المقدمة الاجنبية فيه بهذا الطلاق
موقوف على النكاح والنكاح موقوف على تراضي الطرفين بالنكاح ثم الطلاق موقوف على موقوف
على تراضي الطرفين بالنكاح وكل موقوف على موقوف على تراضي الطرفين بالنكاح موقوف على تراضي
الطرفين بالنكاح فالطلاق موقوف على تراضي الطرفين بالنكاح فالطلاق موقوف على تراضي
الطرفين بالنكاح اي متفرع عليه ومسبوق به وهو صادق قطعا والمعترض زعم ان المراد تراضي في
النتيجة هو التراضي بالطلاق فحكم بانها كاذبة وقد بينا انه فاسد والحاصل ان الجواب [illegible] تحرير
المشهور ما اجابت الاستاذ [illegible] ما قررنا من حاجة الى الاستاذ بجواز نكاح الكراهية [illegible]
وفيه [illegible] ارا العلماء وشبهة [illegible] مطرح انظار الفضلاء وسمي بجذر الاصم اتصدى القوم
المحققين فاعيت وتوجه اليه انظار المدققين واذاق الماهرين فميت وحوت اوردها
انه اذا قال قائل كلامي هذا كاذب [illegible] الى قوله هذا العقد فهي قضية ليست بصادقة ولا

بطلانه

بكاذبة لان صدقها يستلزم كذبها وكذبها يستلزم صدقها فكل واحد من الصدق والكذب يستلزم
التخلف الذي هو باطل فيكون كل واحد منهما باطلا وهو خلاف ما تقرر عندهم وجه الملازمة ان الموجبة
الصادقة ما كان محموله ثابتا لموضوعه في نفس الامر والكاذبة ما كان محموله مسلوبا عن موضوعه
في نفس الامر فاذا فرضنا هذه القضية صادقة كان محمولها اعني الكذب ثابتا لموضوعها الذي
هو نفس تلك القضية فيكون كاذبة معه وان فرضناها كاذبة كان محمولها اي الكذب مسلوبا عن موضوعها
الذي هو نفس تلك القضية وكل قضية كان الكذب مسلوبا عنها كان الصدق ثابتا لها في نفس الامر
لبطلان الواسطة بينهما فيكون صادقة حينئذ واجيب عنها بانا اذا فرضنا هذه القضية التي
هي المفهوم المفصل صادقة فلا يلزم منه الا ثبوت الكذب لموضوعها الذي هو تلك القضية من
حيث انها ملحوظة اجمالا لعدم صلاحية المفصل لكونه محكوما عليه بناء على عدم استقلاله فموضوع الصدق انما
هو المفصل واللازم الكذب انما هو المجمل وهكذا اذا فرضناها كاذبة فموضوع الكذب هو المفصل
واللازم الصدق انما هو المجمل فلا يلزم التخلف في شيء من الصورتين وفيه ان الاجمال مرآة لملاحظة
التفصيل لان مقصود الحاكم انما هو الحكم على المفصل وانما يلاحظ اجمالا ضرورة عدم كون المفصل
صالحا لكونه محكوما عليه لعدم استقلاله فيسري الحكم على المجمل الى المفصل قطعا ويلزم التخلف على
كل من التقديرين جزما واجاب عنها المحقق الدواني بانه ليس من الخبر [illegible] قضية لان مناط الاخبار
اعني الحكاية فيها غير معقول واللازم كون الشيء حكاية عن نفسه وهو باطل ضرورة التغاير
بين الحكاية والمحكي عنه واذا ثبت انه لا يحتمل الصدق والكذب فلا محذور في خلوه عنهما وفيه
نظر اما اولا فلان مناط الحكاية انما هو مطلق التغاير بينها وبين المحكي عنه اعم من ان يكون
ذاتيا او اعتباريا اما بالانتزاع نحو زيد قائم والجزئية كقوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه
فان الحكاية فيه [illegible] المحكي عنه اعني الموضوع والنوعية نحو كل خبر يحتمل الصدق والكذب فان

الحكاية فرد للمحكي عنه وبالاجمال او التفصيل كما اذا قلنا هذا الكلام حقيقة او حكاية انشائية خبر الى
نفس هذا العقد ومحل النزاع من قبيل القسم الاخير فان المتكلم لا يخطر بالنفس العقد الذي يتكلم اجمالا
قبل التكلم وجعله محكيا عنه وموضوعا ومحكوما عليه بحيث ورده عند المتكلم مستقلا في الملاحظة
الاجمالية كما هو شان جميع القضايا وغيرها من المفهومات الخبر المستقلة بشهادة صحة الامثلة المذكورة
والمنع على صحتها مكابرة او كنتم لم يقصد الطرق الكابئة والبديهة حاكمة بان هذا النحو من
التغاير كاف لتحقق الحكاية فيكون خبرا وقضية موضوعا ومن عن وجوب التغاير الذاتي فعليه
البيان لا يقال انه قد تقرر عندهم ان التغاير بين الحكاية والمحكي عنه في التصورات هو التغاير بالاعتبار
فان الشيء من حيث هو هو محكي عنه ومن حيث الحصول في الذهن حكاية واما الحكاية والمحكي
عنه في التصديقات فالتغاير بينهما لا يكون الا بالذات لان المحكي عنه فيها انما هو ذات الموضوع مع حيثية
انتزاع المحمول عنه والنسبة بينهما والحكاية انما هو العقد الاخباري المشتمل على النسبة وكل منهما
متغايران بالذات ولا يصح الحكاية عن نفسه اصلا لانا نقول هذا انما كان الموضوع غير نفس العقد
واما اذا كان عينه كالعقد الملحوظ اجمالا فيكفي التغاير الاعتباري بالوجدان الصحيح وبشهادة التغاير
الذاتي مطلقا ممنوع كفاية التغاير الاعتباري بديهي ولا مبين حتى ليعارض البديهة
والاعتماد على مقررات القوم من غير شهادة الوجدان ولا اعانة البرهان من شغاهة
السفهاء واما ثانيا فلان الكلام مفيد للافادة التامة قطعا فلا بد ان يكون انشاء او
اخبارا لا سبيل الى الاول فانه لو كان انشاء فاما ان يكون من الالفاظ الكائنة على هيئة
المختصة بالانشاء كالامر والنهي والاستفهام وغير ذلك او من الالفاظ الكائنة على صورة
الاخبار كالفاظ العقود والفسوخ وكل واحد منهما باطل اما الاول فلانه على صورة الجملة الخبرية وهو
ظاهر واما الثاني فلان المقصود في هذه القسم من الانشاءات ايجاد ما لم يوجد لا يعني ان

يوجد

يوجد المتكلم بصيغه واختياره بمجرد تكلم هذه الجملة معنى ما لم يكن موجودا قبل التكلم بها ولا شك ان هذا الامر مقصود
الا في الجمل التي يكون المسند فيها واقعا بايقاع المتكلم كالبيع والشراء والطلاق والاعتاق في بعت
واشتريت وطلقت واعتقت مثلا فانها ان قصد بها الحكاية فهي جمل اخبارية وان
قصد بها ايجاد ما لم يوجد قبل فهي انشاءات واما الجمل التي يكون المسند فيها من الامور الواقعية
التي لا مدخل فيها لصنع المتكلم بالايقاع وعدمه فهي خبر وقضية لفظا ومعنى وبهذا ظهر ان قولنا
ان فوقنا السماء فوقنا والارض تحتنا والاربعة زوج والخمسة فرد جمل انشائية فمصورة الخبرية
والظاهر ان الصدق والكذب من الصفات النفس الامرية للقضايا ولا دخل في ثبوتها لهما لصنع
المتكلم واختياره فالقول بانه جمل انشائية في صورة الخبرية ظاهر البطلان فتعين انه خبر حقيقة و
هذا بعينه مناط الاشكال فيبقى السؤال ولم يرتفع الاعضال لا يقال ان حصر الانشاءات في قسمين
المذكورين من مخترعات الادباء ولا عبرة بها عند اهل المعقول فيجوز ان يكون قسما ثالثا
من الانشاء لانا نقول الانشاء لا يكون على هيئة المفردات ولا على هيئة المركبات الغير المفيدة قطعا
فان وقعت جملة انشائية فلا يخلو اما ان يكون على هيئة من الهيئات المختصة بالانشاء او
على هيئة الاخبار فابداء الاحتمال الثالث احداث بدعة في شريعة الصناعة وقد كاب بان الكذب
من لوازمات هذه القضية فيكون واجب الثبوت لها ومع لا سبيل لها الى الصدق فلزوم التخلف
ممنوع ولا يخفى ما فيه من السخافة اما اولا فلان الموضوع والمحمول والنسبة من الاجزاء الخارجية
للقضية دون الاجزاء الذهنية لانفكاك التصادق بينها وانتفاء صدق كل واحد على القضية وبالعكس
واللازم حينئذ انما هو كون كل واحد منها واجب التحقق في ضمنها لا واجب الثبوت لها وحمل
الصدق عليها حتى لا يكون لها سبيل الى الصدق كيف وجزئية مفهوم الكاذب للقضية لا يجاب
فيكون لها صادقة وهو ظاهر كما تقول الكلام هذا كاذب واما ثانيا فلان صدقها على تقدير كونها

واجبة الكذب لازم قطعا كما ذكرنا سابقا من التقرير لانا نقول ان الموجبة الكاذبة عبارة عن
قضية يكون محمولها مسلوبا عن موضوعها في نفس الامر فيكون محمولها اعني الكذب على تقدير فرض
كذبها مسلوبا عن موضوعها الذي هو نفس تلك القضية في نفس الامر وكل قضية يكون الكذب مسلوبا
عنها يكون الصدق ثابتا لها قطعا فتكون صادقة وقد فرض انها كاذبة هف وحلها على الوجه
المطلوب كما علمني الملك الوهاب ان الكلام المذكور قضية مشكوكة الصدق والكذب بالنسبة الى العالم
[illegible] ليس لعلم بحق الطرفين علاقة بجزم بها اعني الصدق فيها او كذبها واما بالنظر الى نفس الامر فيحتمل
ان يكون صادقة في نفسها وانما لزم من فرض صدقها الكذب بالعرض نظرا الى خصوصية طرفيها
الاترى انه لو لم يكن موضوعها نفس تلك القضية ومحمولها الكذب بخصوصه لم يلزم من فرض صدقها
الكذب ولا العكس وايضا يحتمل ان يكون كاذبة في نفسها وانما يستلزم كذبها الصدق بالعرض
نظرا الى خصوصية الطرفين كما يظهر عند التامل فيما ذكرنا من تقرير الاشكال فاجتماع الصدق والكذب
فيها انما هو من جهتين ولا استحالة في اجتماع المتنافيين من جهتين وصدق احدهما على ما صدق عليه الاخر
بالعرض معقدة تحير في حلها العلماء وتخبط في دفعها الاذكياء وتقريرها ان قولنا كل شيخ كان شابا موجبة
كلية صادقة قطعا مع ان عكسه وهو قولنا بعض شاب كان شيخا كاذب فيبطل قاعدة انعكاس الموجبة الكلية مطلقة
الى الموجبة الجزئية واجيب بان المحمول فيه انما هو مجموع قولنا كان شابا لا الشاب فقط فالعكس حينئذ
قولنا بعض من كان شابا شيخ وهو صادق اقول هذا الجواب انما يصح على مذهب اهل العربية فان
مجموع المضاف والمضاف اليه اعني كل شيخ مبتدء عندهم والجملة الفعلية اعني قوله كان
شابا خبر له واما عند اهل المنطق فالموضوع والمحمول هو شيخ وشاب فقط وكان رابطة زمانية
فالتبديل في العكس انما يقع بين شيخ وشاب ويبقى الرابطة بحالها فالعكس بعض شاب
كان شيخا وهو كاذب ولئن تنزلنا عن ذلك فنقول ان الاصل المذكور احتمل احتمالين احدهما

ان يكون

ان يكون مجموع كان شيخا محمولا والثاني ان يكون المحمول مجرد لفظ شاب وكلمة كان رابطة وبناء
الاشكال على الاحتمال الثاني والجواب المذكور انما يدفع الاعتراض لو كان بناؤه على الاحتمال الاول على
ان مادة الاشكال لا يندفع على هذا الاحتمال ايضا بهذا الجواب لانا نقول ان بعض من كان
شابا اليوم مشتمل على الموضوع والمحمول والرابطة الزمانية او معا وكان الشيخ شابا فيرد الاشكال
على القاعدة كما كان [illegible] وبالجملة القضية فان جعل كان الشاب شيخا وهو كاذب يجابا بان ملاحظة
الرابطة الزمانية التي في الاصل غير واجبة في العكس فالعكس لو بعض شاب يكون شيخا ولا كذب
فيه وفيه ان تعريف العكس بتبديل طرفي القضية بظاهره مشعر ببقاء الرابطة بحالها وفي العكس
المذكور قد تبدلت الرابطة الزمانية لكن ليس فيه كثير بعد لان محصل تعريف العكس ان تركب القضية
على خلاف ترتيب الاصل بحيث يبقى فيها الصدق والكيف باي وجه كان سواء حصل هذا
التركيب بمجرد تبديل الطرفين او مع ارتكاب تبديل آخر ايضا كتبديل الكم والجهة والرابطة
وعلى هذا فينعكس قولهم كل حي يكون ميتا الى قولنا بعض ميت كان حيا بتبديل الرابطة المستقبلة
بالماضية وقد يقال في الجواب ان الاصل مادة الوقتية لانه منقولة قولنا كل شيخ شاب بالضرورة
في الزمان الماضي لا دائما فيكون عكسه مطلقة عامة فيتعين جهة قيد الاطلاق العام لا الوقت المعتبر
الماخوذ في الاصل اعني الزمان الماضي وهي قولنا بعض شاب شيخ بالفعل اي في احد الازمنة
الثلاثة ولا كذب فيه والجواب [illegible]
لا سيما الشاب حتى يقال انها قبل الشاب كانت شيخا فيصدق العكس على ان هذه الحادثة امر
اتفاقي وقع بكرم الله سبحانه عليها ولو لم يتحقق في عالم الواقع يبقى الاشكال بحاله كما كان
قبل هذه الحادثة والاولى في حلها ان مدلول الروابط الزمانية امران احدهما النسبة الرابطة
التي تدل هي عليها ايضا والثاني الزمان المدلول عليه بها فالرابطة حقيقة انما هي

يستلزم ف د اللزوم قطعا سواء كان الفساد في هيئة اللزوم او في اجزائه الاولية او الثانوية
فيجوز ان يكون مقدم الصغرى فاسدا الا انا نقول ان منصب المعترض المستدل فلا يكفيه
التجويز والاحتمال وان استدل على بطلان عدم ثبوت المدعى بوجه اخر ادعى فيه البديهة
فالاشكال هو هذا لا المغالطة المذكورة هذا ويمكن ان يقرر المغالطة بحيث يكون عامة الورود
بان يقال ان عدم ثبوت المدعى على جميع التقادير وفرضه يستلزم ثبوت النقيضة وثبوت النقيضة ايضا
يستلزم ثبوت شي من الاشياء على جميع التقادير المذكورة وهذا الثبوت يستلزم صدق قولنا
كلما ثبت المدعى ثبت شي من الاشياء وهو يستلزم صدق عكس نقيضه اعني كلما لم يثبت شي
من الاشياء ثبت المدعى وهو باطل كما لا يخفى فبطلانه يلزم لبطلان ملزومه حتى ينتهي الى
بطلان عدم ثبوت المدعى ويلزم منه ثبوت المدعى ويلزم منه ثبوت المدعى وهو المطلوب فالمغالطة
حينئذ عامة الورود وقد يجاب عنه بمنع الصغرى الا ان من جميع التقادير عدم ثبوت المدعى عدم
ثبوت شي من الاشياء وعلى هذا التقدير يجوز ان لا يكون نقيضه ثابتا وان فرض الصغرى
جزئية كان النتيجة جزئية ولا عكس لها فلا يتم التقريب ويرد عليه ان المدعى غير ثابت على هذا التقدير
فهذا المنع يجوز ان يتحقق ارتفاع النقيضين عليه ويبطل بما قالوا ان التناقض اختلاف القضيتين
بحيث يلزم من صدق كل كذب الاخرى وبالعكس اللهم الا ان يراد من اللزوم في التعريف
اللزوم على التقادير الواقعية لكنه بعيد عن التبادر المعتبر في التعريفات والمشهور في الجواب
المنع على كذب عكس النقيض مستندا بان اجتماع النقيضين وان كان محالا في الواقع لكن المقدم
في العكس محال فيجوز ان يكون مستلزما لوقوعه بناء على ان استلزام المحال للمحال جائز وما يكم
هذا الذي من التقرير في الجواب فهو ان المراد بشي من الاشياء في الكبرى هو الشي المخصوص اعني
نقيض المطلوب او شي اخر غيره ولك النقيض اوا عم منهما على انا لا نسلم الكبرى في الثانية عدم

الكون الذي يدل على عليه بالدوام او الزمان وانما قيد بالمستند فيندرج فيه ما فحصل الاصل الكلي شيء
بالفعل ثابت في الماضي ومثاله ان يوجد شيء في الماضي بالفعل ولا محذور فيه عقدة وحقيقة
وشدة وشقيقة تجرت عن جاها اثبات ومخرجا اللسان تسمى مغالطة عامة الورود
لورودها على كل مطلوب اثباتا كل مقصود وتقريرها انا ندعي مطلوبا وانكان كاذبا قطعا
انه صادق وثابت في نفس الامر ويستدل عليه بقولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وكلما
كان نقيضه ثابتا كان شي من الاشياء ثابتا فكلما لم يكن المدعى ثابتا كان شي من الاشياء ثابتا
وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شي من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا وهو يستلزم المطلوب
واجتماع النقيضين فيكون كاذبا ويلزم من كذبه كذب النتيجة المستلزم لفساد القياس او شكله
او لبس الفاسد في مادة القياس ولا في هيئته لصدق المقدمتين واشتمال الهيئة على شرائط
الانتاج فتعين انه انما لزم الفساد من عدم ثبوت المدعى فيكون عدم ثبوته باطلا والثبوت
حقا وهو المطلوب هذا غاية التحرير للتقرير المشهور وقد يختلج في اثناء التفصيل ان هذا التقرير
واه لا ينطبق على قانون المعقول لان فساد النتيجة لا يستلزم الا الكذب مقدمة من مقدمتي
القياس او فساد هيئته لان الجزء الاول من الصغرى بخصوصه فاللازم منه كذب النتيجة وعكسها
نقيضها انما هو انتقاض من قاعدة انعكاس الموجبة الكلية المتصلة اللزومية كنفسها
بعكس النقيض وانتقاض قاعدة انتاج الموجبتين الكليتين المتصلتين اللزوميتين موجبة
كلية متصلة لزومية مع صدق المقدمتين واجتماع الشرائط الانتاج او فساد مقدمة
من مقدمات القياس او فساد هيئته لا لبطلان مقدم الصغرى الا ان الكذب بعدم الثاني فيلزم التركيب
ولا في كذب القياس ولا بالعكس فلا يلزم بطلان عدم ثبوت المدعى فلا يتم التقريب في مطلوب
اصلا فضلا عن ان يكون المغالطة عامة الورود ولا يقال ان النتيجة لازم للقياس لفساد اللازم

نبين

علاقة اللزوم بين تحقق نقيض المعلوم ووجود شئ آخر مغاير له معه وليس بينهما الا معية
بمجرد الاتفاق كما لا يخفى على من له مهارة في العلوم العقلية فيكون النتيجة ايضا اتفاقية وو
جوبا لانعكاس بين النقيضين طرفي الشرطية انما هو الكاذبة لزومية لشهادة استدلالهم
عليه بان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وعلى الاول الكبرى والكاذبة لزومية ولذا
امتنعه لكن معنى التنعه على الاول ان كلما لم يكن المدعى ثابتا كان الشئ المخصوص من بين
الاشياء اعني نقيض المدعى ثابتا وعلى الثالث ان كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ ما
ثابتا محصل عكس نقيضها على الاول ان كلما لم يكن الشئ المخصوص المذكور ثابتا كان المدعى
ثابتا ولا شك انه صادق فلا يتم التقريب وعلى الثالث نقول ان الصغرى كاذبة اذ على
جميع تقادير عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت جميع الاشياء وعلى هذا التقدير يكون نقيض المدعى ايضا
غير ثابت فكيف يصدق نقيضه على جميع تلك التقادير فلا يصدق الصغرى الا اللزوم ما ولا
اتفاقا للايجال ثبوت النقيض على تقادير عدم ثبوت جميع الاشياء من قبيل لزوم المحال على
تقدير محال وهو جائز فيصدق الصغرى لزومية لانا نقول لزوم المحال للمحال امر خفي ثم
منصب المعترض منصب المستدل فلا ينفعه التمسك به ويمكن الجواب بوجه آخر وهو ان
عكس النقيض صادق اذ على تقادير عدم ثبوت جميع الاشياء يكون نقيض المدعى ايضا منتفيا
فيكون المدعى ثابتا قطعا ولزوم المحال فيه انما هو على تقدير محال والتمسك بجوازه فلا
يجب ان لم يكن للمعترض من المذكور فلا يتم التقريب عمدة واهية استصحابا الاعلام وسموها
الشبهة الاستلزامية تقريرها انا نمهد مقدمة وهي ان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدمه الواقعي
فهو موجود دائما لان الموجود الذي لا يوجب وجوده رفع العدم الواقعي لا يكون الا قديما فيكون
موجودا دائما قطعا ثم نقول كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدمه الواقعي وينعكس بعكس النقيض

بكون

كلما لم يستلزم وجوده رفع عدمه الواقعي لم يوجد وانه مناف للمقدمة الممهدة مع كونهما صادقتين
وجهها على ما يلقى ربك في اثناء التفصيل ان لفظه كلما في المقدمة الممهدة مركب من لفظ كل
وما موصولة او الموصوفة ومرفوعة على الابتداء وجهها ان يكتب كلما بفصل كلمة كل عن لفظه ما وضمير
يستلزم وجوده وكذا في قوله كان موجودا راجع الى كلمة ما والمراد بالعدم الواقعي هو العدم الزماني
فان العدم الذاتي المحض لا واقعية له وانما هو عدم توهمي والجملة قضية حملية والمعنى الكل شئ لا
يستلزم وجود ذلك الشئ رفع عدمه الزماني فهو موجود دائما كالواجب بالذات والعقول المجردة
وقوله كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدمه الواقعي مركب تركيبا اجماليا من لفظ كل وما الزائدة
ثم نقل الى المعنى الظرفي وتضمن معنى الشرط اي في كل حين وعلى كل تقدير وهي منصوبة الظرفية ووجهها
ان يكتب باتصال الجزئين مثل اينما وكيفما وحيثما والضمير في وجوده وعدمه راجع الى الحادث لا الى
كلمة ما لانه حرف فلا يصلح لارجاع الضمير سيما اذا كانت زائدة والقضية شرطية كما لا يخفى على من له ادنى
مهارة في العربية والمعنى كلما وجد الحادث استلزم وجود ذلك الحادث رفع عدمه الواقعي اذا
عرفت شرح الالفاظ ومفهوم المقدمتين فاعلم ان المراد بكلمة ما في المقدمة الممهدة ان كان اعم
من الموجود والمعدوم فقط فهذه المقدمة كاذبة لان الممتنعات كلها والمعدومات بأسرها لا يستلزم
وجودها رفع عدمها الواقعي لانتفاء الوجود فيها مع انه لا حظ لها من الوجود اصلا وان كان الموجود
فقط فهي مسلمة لكن المراد بالحادث في الشرطية في الثاني ان كان هو اعم من الحادث الذاتي والزماني
والذاتي بخصوصه فهي كاذبة لو ليس للحادث الذاتي المحض عدم واقعي حتى يكون الوجود رافعا له وان كان المراد
به الحادث الزماني فقط فالاصل صادق والشرطية التي هي عكس نقيضه اعني قولنا كلما لم يستلزم وجود
الحادث الزماني رفع عدمه الواقعي لم يوجد ذلك الحادث وليس عكس نقيضه الجملة التي توهمها القوم اعني
توهم كلشئ لم يستلزم وجوده رفع عدمه الواقعي لم يوجد ذلك الشئ حتى يكون منافيا للمقدمة الممهدة

سلب
الشرطية التي في عكس النقيض ليست منافية للمقدمة الممهدة لان منافاة تلك الشرطية انما هو
الوجود عن الحادث الزماني على جميع تقادير عدم استلزامه رفع عدمه الزماني وهي تقادير عدم
وتحصل المقدمة الممهدة ليس الا ثبوت الوجود الدائم لجميع افراد الموجود الذي لا يكون وجوده رافعا
لعدمه الزماني اعني الواجب والعقول المجردة وليس في شان العاقل ان يتوهم المنافاة
بين سلب الوجود مطلقا عن الحادث الزماني في حالة العدم وبين ثبوت الوجود الدائم للواجب
والعقول وذلك لا اشتراط فيه فاحفظ هذا التحرير فانه دافع لجميع التغيرات والعجب من فحول
الكبار اولي الافئدة والابصار انهم لم يلتفتوا الى كلمتي كلما في الموضعين ولم يفهموا ان مرجع النقيضين
في المقدمة الممهدة كلمة ما وفي عكس النقيض هو الحادث الزماني فتوهموا ان كلتا القضيتين كلتيهما ان
حكم في احدهما بثبوت الوجود الدائم وفي الاخرى بسلب الوجود مطلقا على شيء واحد ولعلك
يستبين لك مما فصلنا عليك ان جواب صاحب السلم بانهما قضيتان لزوميتان لا ينافي احدهما
مناقضتها الى الاخرى والخصم لا يسلم المنافاة بينهما ايضا بمعزل عن التحقيق فاستقم على ما هديناك
من سواء الطريق عقدة تقريرها ان الانسان مثلا جوهر وفصله كالناطق مثلا لا يخلو اما ان يكون عرضا
او جوهرا الاول مخالف لما تقرر عندهم ان فصل الجوهر جوهر بناء على ان المركب من المستقل وغير المستقل غير
مستقل وعلى الثاني يكون الجوهر مقولة وجنسا عاليا فيجب ان يكون له فصل اخر لان كل ما هو جنس يجب
ان يكون له فصل وبالعكس لامتناع وجود المبهم بدون المميز وبالعكس ثم نتكلم في هذا الفصل فنبين
يلزم له فصل اخر وهكذا ثم وثم فيلزم فصول غير متناهية مترتبة واقعية وهو من المستحيلات
العقلية وحلها انا نختار الشق الثاني وما قلتم انه على الثاني يكون الجوهر مقولة وجنسا عاليا
له ممنوع لان معنى قولهم الجوهر مقولة انه جنس عال لما يقع تحته لا سافل ولا متوسط لا انه
جنس عال لكل ما يحمل عليه كما ان معنى قولهم الحيوان جنس والناطق فصل انه جنس وفصل لما

هو

هو جنس وفصل له لا انه جنس وفصل لكل ما يحمل عليه كيف وان الحيوان محمول على الناطق مع انه
عرض عام له لا جنس والناطق محمول على الحيوان مع انه خاصة له لا فصل له فهكذا الجوهر
محمول على الناطق وعرض عام له ولا محذور فيه فان قلت ان الجوهر اذا كان عرضا عاما للناطق
كان الناطق جوهرا في مرتبة العوارض المتاخرة عن مرتبة نفس الماهية واما في هذه المرتبة فهو
اما عرض او جوهر او ليس بجوهر ولا عرض على الاول يلزم المحذور الاول وعلى الثاني الثاني و
على الثالث يلزم ان يكون لبعض الماهيات الواقعية خارجة عن المقولات العشر وهو خلاف
ما تقرر عندهم ان تلك المقولات حاصرة لجميع الممكنات الواقعية قلت انا نختار الشق الثالث
ولا محذور في خروجه عن المقولات العشر لانهم انما حصروا الممكنات الموجودة في المقولات العشر
لا الممكنات مطلقا ومرتبة نفس الماهية متقدمة على الوجود وغيره من العوارض فلا باس في
خروجها في تلك المرتبة تحريرها ان مفهوم الانسان اذا حصل في الذهن فلا يجوز اما ان
يصدق عليه الانسان اولا والثاني باطل لضرورة استحالة سلب الشيء عن نفسه والاول
ايضا كذلك لانه لو كان انسانا لصدق عليه انه جسم ونام وحساس ومتحرك بالارادة ومدرك للكليات
والجزئيات واللازم باطل لان الجسمية والنمو والاحساس والحركة الارادية والادراك كلها من
خواص الموجودات الخارجية وحلها انا نختار الشق الثاني واستحالة سلب الشيء عن نفسه مطلقا
مخصوص بالحمل الاولي واما بحسب الحمل الشائع فبعض المحمولات يحمل على نفسه كالممكن والموجود
المطلق والكلي وبعضها مسلوبة عنها كالجزئي مثلا والمفهوم المذكور من قبيل الطائفة الثانية فان
اريد بالسؤال الحمل الاولي فنختار انه محمول ولا يلزم منه كونه جسما ولا ناميا ولا حساسا ولا غيرها
من المذكورات وان اريد الحمل الشائع فنختار بانه مسلوب عن نفسه ولا محذور فيه لما عرفت من
انه يلزم سلب الذاتيات عن الذات في الذهن مع انها واجبة الثبوت في جميع مراتب الذات

لانا نقول الكليات الموجبة فهي امور منتزعة كلها وليس لها مصداق سوى الافراد والذاتيات منها
اذ ان عدها الطبيعة المشتركة الموجودة في ضمن الاشخاص في الخارج مع التشخصات الخارجية
وفي الذهن مع التشخصات الذهنية وهذا معنى قولهم الذاتيات واجب الثبوت للذات ذهنا
وخارجا والثاني مفهوم ذهني انتزاعي لا حظ له من الوجود الخارجي وجزئيته للافراد الخارجية
ولا الذهنية نعم يعتبر به عن الطبيعة الذاتية فالذاتي حقيقة هو تلك الطبيعة والمفهوم الدال
عليها يسمى ذاتيا بالمجاز الدلالة على الذاتي والمفهوم الحاصل في الذهن من الانسان من قبيل ان
والجسمية والنمو واخواتها من ذاتيات الطبيعة المشتركة الموجودة في ضمن الافراد واوجب
الثبوت لها بالذات وللافراد بالعرض لا لهذا المفهوم الانتزاعي حتى يلزم سلب الذاتيات
عن الذات فانهم عمدة نحوية بحث لي وهي ان المنقسم الى الاسم والفعل والحرف اما لفظة
الكلمة او مفهومها والكل باطل اما الاول فلان لفظ الكلمة جزئي من جزئيات الاسم والجزئي
لا يكون مقسما واما الثاني فلان مفهوم شيء من الالفاظ لا يكون اسما ولا فعلا ولا حرفا فان المتصف
بهذه الصفات انما هو الالفاظ لا المفهومات ولا تجري عليها احكام الكلمات كالرفع والنصب
والجر والاعراب والبناء وغيرها وظاهر ان المفهوم لا يتصف بهذه الصفات وايضا نقول ان المقسم
الانواع الثلثة المذكورة مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الافراد واما قسم للكلمة اولا
وكلاهما باطل اما الثاني فلان الكلمة مقسم لها باتفاق النحاة واما الاول فلانه لا يصدق على
هذه الطبايع الكلية انها لفظ وضع لمعنى مفرد ولان كل لفظ فرض فهو جزئي لا كلي وعليها
ان المقسم للانواع الثلثة انما هو مفهوم الكلمة من حيث انها متحققة في ضمن الافراد الخفية
لا المفهوم من حيث هو هو والاقسام انما هي جزئيات الاقسام الثلثة فقال قولهم الكلمة منقسمة
الى ثلثة اقسام مسامحة اي افراد هذا المفهوم على ثلثة اقسام بعضها يصدق عليها مفهوم

الفعل

الفعل وعلى بعضها مفهوم الاسم وعلى بعضها مفهوم الحرف فهذا التقسيم تقسيم الكل الى جميع
اجزاء الكلمة الى الاجزاء وهي الطوائف الثلثة التي هي الفاظ قطعا فاندفع الاشكال :
الاول وحمل المقسم على الاقسام لا يجب الا في تقسيم الكلي الى الجزئيات لا في تقسيم الكل الى الاجزاء
بخلاف تقسيم الحيوان الى الانسان والفرس ونحوهما وغير ذلك فان المقسم فيها هو الطبيعة
الجنسية وهي صادقة على الطبايع النوعية المندرجة تحتها وهذا التقسيم بالحقيقة تقسيم
الكلي الى الجزئي وجاز ارجاعه الى تقسيم الكل الى الاجزاء لما ذكرنا من التعبير واما الطبايع
الكلية للاسم والفعل والحرف فلا يصدق على شيء منها انها لفظة دال على معنى غير مستقل
او مستقل مقترن باحد الازمنة الثلثة او غير مقترن فلا بد مما ذكرنا من التاويل عمدة
نحوية تقريرها انهم قالوا ان الفعل مستقل باعتبار المعنى التضمني اعني الحدث دون المطابقي
والحرف ليس بمستقل لا باعتبار المعنى المطابقي ولا التضمني يرد عليه انهم صرحوا في موضعه ان
لفظ الابتداء موضوع لمفهوم كلي وهو مستقل ولذا صار لفظ الابتداء اسما وكلمة من
موضوعة لكل واحد واحد من جزئياته الغير المستقلة ولذا كانت حرفا وكذا لفظ الظرفية
موضوع لمفهوم كلي مستقل فصار اسما ولفظة في موضوعة لكل واحد واحد من جزئياته الغير
المستقلة وعلى هذا القياس في ساير الحروف فنقول ان كل واحد من الجزئيات مركب عن
الطبيعة الكلية والتشخصات والطبيعة الكلية مستقلة فلزم ان يكون الحرف ايضا مستقلا
باعتبار المعنى التضمني كالفعل والفرق بينهما تحكم والجواب ان الجزئيات التي وضعت لها
الحروف ارتباطات مخصوصة بسيطة غير مستقلة فيعبر عنها بالابتداء والظرفية او الالصاق
مثلا كما يعبر عن الانسان بالضاحك والكاتب مثل هذه المفهومات الكلية
المستقلة يجوز ان يكون جزئيات لها ولا يكون من ذاتياتها حتى يكون تلك الجزئيات

ذاته

مركبة من المستقل وغير المستقل ويتفرع عليه كون الحرف مستقلا باعتبار المعنى التضمني ومن يدعي
تلك المفهومات الكلية مطلقة البيان عقدة نحوية لتوضيحها ان مفهوم الفعل كما انه غير مستقل
باعتبار المعنى المطابقي ومستقل باعتبار المعنى التضمني كذلك مفهوم الصفات المشتقة ايضا
غير مستقل باعتبار المعنى المطابقي ومستقل باعتبار المعنى التضمني لانه مركب من الذات و
الصفة والنسبة فان اعتبر الجزء المستقل منهما فيجب ان يصح وقوع كل واحد منهما محكوما
عليه وبه وان اعتبر الجزء الغير المستقل منهما فلا يصح ان يكون شيء منهما محكوما عليه ولا محكوما به فما
الفرق بينهما حتى قالوا ان الصفات يكون محكوما عليها وبها كليهما والفعل يكون محكوما به لا محكوما
عليه ولتوضيح الحل ان في الفعل والصفات مذهبين الاول مذهب المحققين وهو ان كل واحد
منهما موضوع للمعنى البسيط ليس شيء منهما مركب لانهم يعبرون عن ضرب بالفارسية بزد وعن
الضارب بالفارسية بزننده وانا نعلم قطعا ان زننده مفهوم مستقل صالح لوقوعه محكوما عليه
وبه كليهما وزد لا يصلح الا لكونه محكوما به ولهذا يصح ان تقول ابن زننده مرد است والعبارة الصحيحة
ان تقول ابن مرد زننده است ولا يصح ان تقول زد آن مرد ولا يصح ان تقول زد مرد است واما الثاني
فهو المشهور عند عامة اهل العربية وهو ان مفهوم الفعل مركب من الحدث والزمان والنسبة
هذا الحدث الى فاعل ما والحدث مفهوم مستقل والنسبة غير مستقلة والزمان والمكان
في نفسه مستقلا لكنه في مفهوم الفعل ماخوذ من حيث انه ظرف للحدث المذكور وهو من
حيث النظر فيه غير مستقل ولذا لا يقع محكوما عليه وبه الا اذا لوحظ في نفسه لا من حيث النظر فيه
كما تقول ان يوم الجمعة يوم طيب واذا لوحظ من حيث النظر فيه لم يصح كونه محكوما عليه ولا
محكوما به كما تقول ... يوم الجمعة ومفهوم الصفات مركب من الذات والحدث والنسبة
ثم الحدث منسوب الى تلك الذات فالنسبة غير مستقلة والذات والحدث جزءان مستقلان فعلى هذا

يكا ياب ان المعنى التضمني للفعل اعني الحدث وان كان في نفسه صالحا لكونه محكوما عليه وبه كليهما لكنه في
مفهوم الفعل ماخوذ من حيث انه منسوب الى فاعل ما فلذا لم يصح وقوع الفعل باعتباره محكوما عليه
والا لزم كون شيء واحد محكوما عليه وبه في حالة واحدة والمستقل في مفهوم الصفات جزءان
احدهما الذات وهي ماخوذة فيه من حيث انها منسوب اليها والثاني الحدث و
هو ماخوذ فيه ايضا من حيث انه منسوب فلذا يكون الصفات محكوما عليها باعتبار الجزء الاول
فيقال الكاتب انسان اي هذه الذات التي ثبت لها الكتابة انسان ومحكوما بها باعتبار الجزء
الثاني فيقال زيد كاتب اي زيد ثبت له الكتابة فاحفظ هذا التفصيل فانه من المغتنمات
وانك لا تجده من غير ما عندي تحت لي في اثناء التحصيل فوضعتها ... فلم يات احسن ما
يلقى العليل وتقريرها انهم قاطبة اجمعوا على ان علم الواجب سبحانه بجميع الاشياء حضوري واستدلوا
عليه بانه لو كان حصوليا فالمتقدم تعالى اما الصور الغير المتناهية للانتظام الغير المتناهي فيلزم وجود
الامور الغير المتناهية بالفعل وهو باطل بالبرهان واما الصور المتناهية فيعقل منه تلك الانتظام
فيلزم الجهل بالباقي وهو ايضا باطل ويرد عليه انه يجوز ان يكون علم البعض منها حضوريا وبعض
اخر حصوليا ولا محذور حينئذ اصلا والقول بان حصول الصور انما يكون في الحواس الباطنة التي هي
من القوى الجسمانية والواجب سبحانه منزه عنها غير مسلم عند الخصم على ان الاستدلال
بدليل اخر لا اصطلاح للدليل الاول وايضا قالوا ان التصديق موقوف على التصور فرد بانهم علم
ان التصور علم حصولي ولا مدخل للحصول والارتسام في ذاته تعالى فيلزم ان لا يكون الواجب سبحانه
مصدقا للقضايا الاولية التي يصدق بها كل واحد من نوع الانسان حتى ابله الصبيان كحلاوة
العسل ومرارة الحنظل فضلا عن النظريات وهو مما يجب ان لا يجترئ عليه الا من كان
في قلبه مثقال ذرة من الايمان اما اولا فلان مناط الادراك والاذعان انما هو القيام ...

والتجرد في نفسه من المادة فيستحيل ان يتصف النفس المنقشة بالعوارض المادية المانعة عن الا
بادراك المفردات واذعان القضايا البديهية والنظرية كلها وينبغي الواجب المنزه عن جميع
النقايص من كدر الجهل والنقصان والحرمان عن حصول الاذعان واما ثانيا فلانه تكذيب
للنصوص القطعية كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم وقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض وذلك كفر نعوذ بالله منه ومن الجواب بانه تعالى يدرك القضايا بالادراك
الحضوري فكانه لم يفهم معنى العلم الحضوري فانه عبارة عن امر شخصي منكشف بنفسه عند
المدرك من غير حصول صورة ومن غير حكم بايجاب او سلب بلا ملاحظة حيثية اخرى وبعدما
قالوا بان العلم الحضوري عين المعلوم ذاتا واعتبارا والقضايا ليست كذلك لان الكلي والجزئي
من اقسام المعلوم وعلى انها مشتملة على الحكم لا بقيد القضايا وان لم يكن في انفسها من الامور الشخصية
لكنها بعدما حصلت صورها في الاذهان العالية وكل [?] فيه واكتنفتها العوارض المشخصة الذهنية
صارت صورا شخصية حالة للعلم الحضوري وكذلك الاذعانات العارضة لتلك الاذهان
الشخصية وتلك الاذهان مع الصور القائمة بها والصفات العارضة لها حاضرة عنده تعالى فلا
يلزم جهله تعالى بشيء من الاشياء لانا نقول ان اللازم من هذا الجواب ليس الا ان الواجب تعالى
متشخص للقضايا الحاصلة في اذهان الغير مع الاذعانات المتعلقة بتلك القضايا بالا انه
تعالى بنفسه مذعن بها والمحذور لم يكن الا هذا وهو باق بحاله غير مندفع بهذا الجواب والقول
بانها يجوز ان يكون منكشفة عنده تعالى بجزء من العلم غير الحضوري والحصولي احداث
بدعة في شريعة الحكمة وخرق لاجماع العقلاء وعليها لا تصور الا بان يقال ان المراد بالتصور
في قولهم التصديق موقوف على التصور مطلق الادراك الشامل للحضوري والحصولي وهذا
وان لم يكن مصرحا به في كلامهم لكنه يجب ان يكون عين مرادهم وبهذا يندفع ما يرد عليهم انه يلزم

ان لا يكون

ان لا يكون النفس مصدقة بقولها انا موجود لان ادراك الموضوع حضوري وليس بتصور فيلزم
ان يحصل التصديق بدون تصور احد الطرفين فتدبر فان هذا المقام مزلقة الاقدام عقدة
صعبة وعبرة الدبغ [?] ثم اعلم انه قد تقرر في موضعه ان الصورة العلمية علم حصولي وان علمها علم
حضوري وان العلم الحضوري متحد مع معلومه ذاتا واعتبارا ويلزم من هذه المقدمات
الثلث ان يصير العلم الحصولي والحضوري متحدين بالذات والاعتبار وهو باطل قطعا لانهما قسمان
فيجب ان يكونا متباينين وحلها على ما علمني الملك العلام بالفضل والانعام ان الضروري بين
القسمين انما هو التقابل وهو عدم امكان اجتماع مفهومين في محل واحد في زمان واحد من جهة
واحدة واما التباين اعني التفارق الكلي بين المفهومين بحيث لا يمكن اجتماعهما في محل واحد
ولو في زمانين او من جهتين كما في الانسان والفرس فليس بضروري كيف لا يكون كذلك
فان الفصل والخاصة قسمان للكلي مع انهما يجتمعان في جزء الفصل من جهتين
فانه فصل للنوع وخاصة للجنس وكذلك الجنس والعرض العام يجتمعان في الجنس فانه جنس
للنوع وعرض عام للفصل اذا عرفت هذا فنقول انه ان اراد بقوله فيلزم ان يكون الحصولي
والحضوري متحدين ذاتا واعتبارا انه يلزم ان يصير حقيقتهما واحدة فالملازمة ممنوعة لان
حقيقة العلم الحصولي الصورة الحاصلة وحقيقة العلم الحضوري الشيء المنكشف بنفسه عند المدرك
من غير حصول صورة وهما مفهومان مختلفان وان اراد انه يلزم ان يصير شخص العلم الحصولي
والحضوري واحدا فالملازمة مسلمة لكن بطلان اللازم ممنوع لان صدق العلم الحصولي
والحضوري على صورة واحدة شخصية انما هو من جهتين لان تلك الصورة علم حصولي
بالنسبة الى ذي الصورة وعلم حضوري بالنظر الى نفسها وانكشافها بنفسها من غير حصول صورة
اخرى من تلك الصورة وهذا لا ينافي التقابل لكون الاجتماع من جهتين فاحفظ هذا التقرير

فانه من المغالطات عقدة صعبة الحل عسرة الدفع سنح لي في اثناء التشخص وعرضتها على كثير
من الاذكياء ولم يات احد بما يعتد به وتقريرها ان المحققين اتفقوا على حصول الاشياء بانفسها
بمعنى ان الماهية الموجودة في الخارج في ضمن الشخص الخارجي كالماهية الانسانية الموجودة
في ضمن زيد بعينها تحصل في الذهن بدون تلك التشخصات وتتشخص بتشخصات ذهنية
المشاركة له بالتشخصات الخارجية بمعنى ان الشخص الذهني اعني الصورة ايضا فرد من افراد النوع
ومغاير بالشخص للشخص الخارجي وهو ذو الصورة وهو ثاني من افراد ذلك النوع كما ان الاشخاص
الخارجية في انفسها كذلك لا بمعنى ان الشخص الخارجي بعينه يحصل في الذهن حتى يلزم احتراق
الذهن عند تصور الجسم الكبير وانخراقه عند تصور النار ودخول الخارج عن ذلك الشخص والقضايا
على ان الذاتيات واجبة الثبوت للذات في جميع مراتب وجودها فنقول اذا حصل صورة زيد
مثلا في الذهن فاما ان يوجد فيه الماهية الانسانية ويتحقق بتحقق ذلك الشخص الذهني اولا وكلاهما باطل
اما الاول فلعدم الجسمية والنمو والحس والتحرك بالارادة وادراك الكليات والجزئيات في
الصورة الذهنية فيبطل المقدمة الثانية واما الثاني فلانه مناف لمذهبهم فيبطل المقدمة
الاولى وحلها على ما نقل عنهم ان معنى حصول الاشياء بانفسها انه يحصل في الذهن امر لو وجد في
الخارج لكان عين ذي الصورة لا ان نفس الماهية متحققة في ضمن الصورة الذهنية حتى يرد عليه
ما ذكرتم وهذا المعنى لا ينافي تحقق الذاتيات في الصورة الذهنية على تقدير وجودها في
الخارج فلا محذور هذا وبعد فيه نظر ظاهر لان نسبة الصورة الذهنية الى صاحبها كنسبة الصورة
الى صاحبه بلا تفاوت منها لان الامرين ثمة خارجيان يتعلق الحس باحدهما كما يتعلق بالاخر
على الوجه الاتم وههنا احدهما ذهني فلما لم تجد خارجي آخر نحو ان لا تجد الامر الذهني على تقدير
وجوده في الخارج مع خارجي اصلا ويمكن ان يستدل عليه بان الحصة المخصوصة الموجودة في

الخارج

الخارج في ضمن الشخص الخارجي لما لم يكن بعينها موجودة في الصورة الذهنية ولا في متحقق آخر
من ذلك النوع لا يكون تشخصاتها ايضا موجودة في تلك الصورة ضرورة استحالة قيام
عرض واحد بمحلين فلا يمكن الاتحاد عند وجودها في الخارج ايضا اللهم الا ان يراد بالاتحاد
المشاكلة التامة لكن النزاع حينئذ يكون لفظيا لان القائلين بحصول الاشياء بانفسها لا يقولون
بهذا النحو من الاتحاد وبالجملة ان القول بحصول الاشياء بانفسها مما ليس له معنى محصل فلابد من انكار
احدى المقدمتين المذكورتين لكن المقدمة الثانية عقلية لا يمكن انكارها فلابد من عدم المقدمة
الاولى والقول بحصول الاشياء باشباحها هذا ومما ينبغي ان يعلم ان هذا الكلام في علم الجزئيات
وعلم الطبيعة الكلية الموجودة فيها واما حصول المفهومات الكلية في انفسها قطعا فحقيقة
دقيقة تقريرها انهم عرفوا الانسان بانه حيوان ناطق فان اريد بالانسان اما البدن فقط
فلا يصدق عليه الناطق لان ادراك الكليات والجزئيات من خواص المجردات والبدن جسم
ولا ادراك له اصلا واما النفس فقط فلا يصدق عليها الحيوان لانها مجردة وليست لا حظ لها
من الجسمية والنمو والاحساس والحركة الارادية والتركيب منهما او مجموع البدن والنفس فلا يكون
حقيقة وحدانية متحصلة لان المجرد في نفسه مباين للاجسام وتحصل الحقيقة الوحدانية من متباينات
لا يتصور الا بعد نحو من الهيئة الاجتماعية بينهما واختلاطهما فيما بينهما وهي ههنا مرتفعة فان النفس
لها علاقة بحصول الكمال مع البدن كما فيه التدبير والتصرف فيه وليس بينهما اجتماع واختلاط حلول
حتى تحصل منهما حقيقة وحدانية ومجرد الاجتماع في نفس الامر نحو من الاجتماع والاختلاط
بينهما لا يكفي لتحصيل الحقيقة الوحدانية والا لزم ان يكون موجودات العالم كلها نوعا واحدا او لانه
ظاهر البطلان بخلاف الهيولى والصورة فان بينهما حلولا واختلاطا فيحصل منهما حقيقة وحدانية
هي الجسم وح لا يظهر للتعريف معنى محصل وتفصيل الجواب ان الماهيات على قسمين الاول هو الماهيات

الهيئة

الاعتبارية كالنوع والجنس والفصل مثلا وواضعها اهل الاصطلاح وقد تواتر انتقل منهم فنفس الماهية
وما كان داخلا فيها يسمى ذاتيا لها نوعا او جنسا او فصلا وما كان خارجا عنها يسمى عارضا خاصة او عرضا
عاما وحصول التمييز القطعي بين الذاتيات والعرضيات وترتيبها فيها في غاية الصعوبة والثاني هو
الماهيات النفس الامرية كماهية الانسان الحقيقي مثلا وجاعلها وصانعها ليس الا الله سبحانه ولم يرد
النقل منه حتى يحصل التمييز القطعي بين الذاتيات والعرضيات وان تعيين وقوع الاشتباه بين
الجنس مع العرض العام والفصل والخاصة والحد والرسم تحير العقلاء في تمثيل ذاتياتها وعرضياتها
تعليم المبتدي فعلوا بالظن والتخمين فما كان ضروري الثبوت للماهية بالنسبة اليها من غير اضافة اليه
شيء ... خلقه حسنة زائدة يسموه ذاتيا وما كان بخلافه قالوا التعليم للمبتدي انه عرضي سواء كان هذا
الظن والتخمين مطابقا للواقع اولا والاثار المترتبة على الانسان لما كان بعضها مترتبا على البدن
الحي حقيقة وبعضها على النفس حقيقة وكان المشاهد والمحسوس هو البدن لا النفس نسبوا جميع الاثار المترتبة
عليه بين الانسان ... ببادي الرأي والوقوف الموقوف منهم انهم يحكمون غالبا على ما ينسب
الدقة الفلسفية وقد يحكمون بالحكم ببادي الرأي الاشتري انهم جعلوا الاشياء والمفهوم الكلي
حكمه ... الكليات مع عدم صلاحية صدقها على شيء واحد فضلا عن صدقها على كثيرين
وحكموا بان عكس الضرورية دائمة وقالوا للموجهات المركبة انها موجبة او سالبة نظرا الى الجزء
الاول الذي هو قضية صريحة ولم يلتفتوا الى ان مجموع الايجاب والسلب ليس ايجابا ولا سلبا وليس هذا
الا اعتمادا ببادي الرأي وخلاصة الجواب انهم يعرفون من الانسان الحي بالحيوان الناطق ويسمون
المنطق ايضا اليه ... ببادي الراي والظاهر مترتبا على النفس حقيقة وذلك ... معروف عندهم
والمنافقة ... غير موضوعة عقيدة فقهية تقريرها ان الفقهاء عرفوا الفرض بانه ما ثبت بدليل قطعي
لا شبهة فيه ويرد عليه ان الخطابات الشرعية العامة كلها مخصوصة ببعض ضرورة تخصيص

المجانين

المجانين والصبيان عن جميعها ويلزم منه ان يكون جميعها عامة مخصوص وقد تقرر في الاصول ان العام
المخصوص البعض دليل ظني واثبات الواجب فرض ... في باب الفرضية وهو باطل بالاجماع
وحلها العام المخصوص البعض انما يكون ظنيا اذا كان المخصص كلاما لا يدرى بالجهالة فيما بقي تحت
العام كما فصل في الاصول واما اذا كان عقلا فلا لان ما يحكم العقل بخروجه من حكم العام يكون خارجا
قطعا وما يحكم بدخوله فيكون داخلا فيه قطعا فليس فيها ايراث شبهة اصلا لا في الداخل ولا في
الخارج كما ان قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر دل بحسب الظاهر على ان الله تعالى ايضا يكون مخلوقا له
لكن العقل يحكم بان المخلوق محتاج الى خالق ومسبوق بالعدم الصريح فلا يكون شيء ... الا وهو
والله تعالى بري عن جميع النقائص ولا احتياج فلا يكون داخلا فيكون فيها والممكنات كلها محتاجة
الى العلة ومسبوقة بالعدم ... في انواع النقصان فخروج الله تعالى عن كل شيء ودخول الممكنات
كلها فيه كل واحد منها قطعي فليس فيها ايراث شبهة اصلا لا في الداخل ولا في الخارج فكيف الضرر فيها
ولذا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام وقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة
مثلا من النصوص العامة التي خص عنها المجانين والصبيان بالمخصص العقلي فان بديهة العقل تحكم
بان مناط التكاليف الشرعية ليس الا اجتماع العقل والقدرة لان تكليف غير العاقل وغير القادر جهل
او سفاهة او عبث وكل ذلك مستحيل عليه تعالى والمجانين والصبيان لا يوجد فيهم هذا الاجتماع فيكونون خارجين
من هذه الخطابات قطعا ويكون غيرهم داخلا فيها قطعا ولا مجال للجهالة والشبهة فيها ...
فيها عقيدة فقهية تقريرها ان الفرض ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه ولا شك ان الايات القرانية
كل واحد واحد منها قطعي بسبب التواتر الذي يفيد القطع فيكون كلها قطعيا فيلزم ان يكون كل ما ثبت بلفظه
من الايات فرضا ولا من يقبله ... الاصطياد بعد النكاح والانتشار في الارض ... بعد الصلوة مع انهما ثابتة
بالقران كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وقوله تعالى واذا ... فانتشروا

حسنا وجهها ان الآيات القرآنية وان كانت متواترة قطعية بحسب الرواية والنقل عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لكن لا يلزم ان يكون كلها قطعيا بحسب الدلالة على ان المقصود منها طلب المأمور به وجوبا او ندبا
فانه قد يدعى منها ما يخرج عن الدلالة على ان المقصود ان المأمور به مطلوب قطعا او لا بل قطعا في الطلب حتى
يكون الثابت به فرضا كوقوع الامر بعد النهي كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا بعد قوله تعالى حرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما فانه يدل بحسب عرفهم على ان المقصود منها رفع الحرمة السابقة لا طلب المأمور به
وجوبا او ندبا وكتعليق الفعل بطيب النفس كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و
ثلث ورباع فانه يدل على ان المقصود منها تطييب النفس باباحة النكاح لا طلب النكاح وايجابا او كون
الفعل المطلوب بالخيرية او الحسن كقوله تعالى ولئن صبرتم لهو خير للصابرين اي ان صبرتم عن القصاص
فصبركم مستحب لكم وكقوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا فانه يدل على ان الغرض منها الاستحباب لا
الايجاب والحاصل ان النصوص الشرعية وان كانت كلها قطعية باعتبار لكن لا يلزم منه ان يكون
كلها خالية عن الشبهة حتى يكون الحكم الثابت بها ثابتا بما هو قطعي لا شبهة فيه ليكون فرضا بل يجوز ان
يكون غير قطعي الدلالة على الطلب ومن هنا نستبين الجواب عما يورد في هذا المقام ان اقامة
الصلوة واتيان الزكات والاقراض ما فرض من الحسن اي من غير الامر المذكورة في آية واحدة
وهي قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكاة واقرضوا الله قرضا حسنا مع ان الاولين فريضة
والثالث مستحب فما السر في ذلك وتقرير الجواب ان الاولين مطلقان فلا شك في دلالتهما على الطلب
الايجابي بخلاف الثالث فانه مقيد بما يدل على الاستحباب وهو ينافي الايجاب بهذا فان قلت ان المراد
بالخير والموصوف بالتوحيد فان التعذر من عمل خير فانه فريضة على كل مسلم ومسلمة وهي تنافي الاستحباب
وذلك ينافي ما قلتم سابقا قلت ان المستفاد من قوله هذا الاستحباب وفرضية التوحيد انما يعلم
من الادلة الدالة على التوحيد كقوله تعالى قل هو الله احد مثلا فان جزاء الشارع الكريم امره ونهيه كما فصل في

الاصول

الاصول معقدة كلامية تقرر بانه قد تقرر في علم الكلام انه لا يجوز اللعن على اهل القبلة مع وقوعه في كلام
رسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وكقوله لعن الله آكل الربوا وموكله
وشاهده وكاتبه وكقوله لعنة الله على داخل الضيعة خارجا فان كل ذلك يدل على جواز اللعن على اهل القبلة
ايضا لاطلاق النص ولان اول مرتبة فعل الرسول الجواز وحلها ان اللعن على معنيين احدهما البعيد
عن مراتب الثواب والى الله تعالى مع اعتقاد استحقاق الرحمة لوجه من الوجوه وثانيهما الخروج عن استحقاق رحمة الله تعالى مطلقا والمراد
بقوله صلى الله عليه وسلم المعنى الاول والممنوع المعنى الثاني فلا تعارض ومعقدة نحوية وهي ان النحويين
قالوا ان فائدة الاضافة في الفاعلها ومفعولها اللفظية نحو ضارب زيد حسن الوجه وما عداها معنوية نحو
غلام زيد مثلا والاضافة اللفظية انما تفيد تخفيفا في اللفظ لا تعريفا ولا تخصيصا اصلا والاضافة المعنوية
تفيد تعريف المضاف ان كان المضاف اليه معرفة وتخصيصه ان كان نكرة ويرد عليه اشكالان الاول ان
الغلام في غلام زيد كان نكرة محضة شائعة للكثرة كغلام زيد وغلام عمرو واذا اضيف
الى زيد خرج غلام غيره عن مفهومه وبقي كل غلام زيد فغلمانه ذا غلامين وان كانوا الوفا فهذا هو تخصيص
بعينه وليس فيه احدية وتعيين فالتخصيص مسلم والتعريف ممنوع لانه عبارة عن التعيين والاحدية
والاثم منها خارجة والثاني ان تقليل الشركاء كما انه يحصل في غلام زيد كذلك يحصل في ضارب
زيد فضارب رجل فليكن كذا ايضا ان يقال انه لا يفيد التخصيص وحلها اما عن الاشكال الاول فهو ان
غلام زيد وان كان مفهومه التخصيص باعتبار الوضع اللغوي لا التعريف ونقول حيثية الاضافة المعنوية
الى المعرفة العهد معين معهود بين المتكلم والمخاطب فان غلمان زيد وان كانوا الوفا لم يصح اطلاقه الا
على واحد معهود وان اراد المتكلم غلاما غير معهود من غلمانه فهو خطاء منه فالتعريف فيها باعتبار
هذا الوضع العرفي دون الوضع اللغوي بخلاف حيثية الاضافة اللفظية سواء كانت الى المعرفة
او النكرة فانه لم يوجد مثل هذا الوضع فيها فبقيت على الوضع اللغوي وهذا الوضع لا يفيد تعريفا

فبقیت علی النکارة الاصلیة واما عن اث ای فهو ان معنی فهو نعم ان الاضافة اللفظیة لا تفید
تخصیصا ان التخصیص فیه لم یحدث من الاضافة وهذا التخصیص الاصلی السابق الذی کان حاصلا قبل
الاضافة لکون المضاف والمضاف الیه عاملا ومعمولا ولیس غرضهم انه لا یوجد التخصیص فی صورة
الاضافة اللفظیة اصلا الا من حیث الترکیب نحو ضارب زید اولا من الاضافة اللفظیة مفادة
معرفة لنویرها ان کان فیه عن هذا الحروف الاصلیة بانها هی التی تقع فی مقابلة الفاء والعین واللام عند الموازنة
وهذا الطریق الموازنة ان یعبر عن الحروف الاصلیة بالفاء والعین واللام من غیر ان یزید علیها الا فی المواضع
المستثناة معرفة الحروف الاصلیة یتوقف علی الموازنة علی معرفة الحروف الاصلیة فلزم الدور
وحلها ان بینهما توقفین موقفین التوقف الاول ما ذکر والثانی ان الحروف الاصلیة ما توجد فی جمیع
تصرفات الکلمة او تقدیرا فالتوقف الاول تحصیل معرفتها للمتعلم المتعلم بکلام المعلم والتوقف الثانی
تحصیل معرفتها للمعلم المتخصص الکلام الحروف المفید بهذا متوقف التوقف الاول للمتعلم فیفید المعرفة الاولی ای معرفة
المتعلم والثانی للمعلم وهو یفید المعرفة الثانیة ای معرفة المعلم فالمعلم یعرف الحروف الاصلیة اولا
بالتوقف الثانی ثم یوازن الکلمة فیحصل معرفة الحروف الاصلیة للمتعلم فلا دور لان معرفة المتعلم موقوفة
علی الموازنة وهی موقوفة علی معرفة المعلم ومعرفة المعلم حاصلة بالتوقف الثانی ولیست بموقوفة علی الموازنة
او علی معرفة المتعلم حتی یلزم الدور فالحاصل ان الموقوف علی الموازنة هو المعرفة المتعلم والموقوف
علیه لها معرفة المعلم فلا یلزم الدور لتغایر الموقوف والموقوف علیه بالذات فتدبر فانه دقیق
عمدة فی الدینه منظومة بلسان فارسیة شخصی لیس فرقت وارث ومانده بی مال وارث دو
نفر وارث یکی عم ودیگر خال خالش ابن عم وعمش ابن خال ای معنی اتفاق بود مشتوی
در بر حال نفر ایا ان بینهما اشکال بین الاول کون الخال ابنا للعم والثانی کون العم ابنا للخال
اما الاول فلان العم اخ الاب والخال اخ الام فاذا کان خال المیت ابنا لعمه کان ابیه بنتا لذلک العم

فکان

فکانت بنت اخ لاب فیصح نکاح بینهما ومن بنائه حتی تولد منه هذا المسافر واما ثانیا فلان
عمه ابیه واما اب خالا ان لم المیت اولا ان ابنا لخاله کان الوه الیه لذلک الخال فکانت امه لابیه
فیصح نکاح بینهما حتی تولد هذا المسافر منهما واجاب الجواب علی ما علی الملک الوهاب ان هذا
المحذور انما یلزم لو کان العم والخال من بنی الاعیان ان یکون العم اخا عینیا لابیه والخال اخا عینیا
لامه لکن لم لا یجوز ان یراد بهما الاعم ولا محذور وتوضیحه انا فرضنا ان الخلیل والوحید اخوان اخیانا
ثم جارت امراة منهما بنت من الزوج الاول فتزوجها الخلیل فتولد منهما ابن سماه بالکریم فتزوج
بنتها الوحید فتولد منها ابن سماه بالرحیم فالکریم خال للرحیم وابن عمه الاخیانی ثم کان الرحیم خالا آخر
علاتی او مسمی بالنعیم تزوج هو ام الوحید وتولد منهما ابن سماه بالنعیم فالکریم خال للرحیم
وابن اخیانی لابیه العینی والعینیم عم علاتی له وابن خاله العلاتی والاخیانی ثم الرحیم مات لا خطیر اثر که فی الوطن
وذهب الی الغربة ولم یبق من ورثته الا الکریم هو خال له وابن عمه والنعیم الذی هو عم له وابن خاله فهذه
صورة المسئلة والمقصود علی ما ان علم موته وقطع المتعلم ماده بینهما مناصفة بالفعل وان لم یعلم ترک ماده
فی ید امین یحفظه والا یجوز ان یغیبه ثم ینتظر وبعد سبعون عمره حتی اذا بلغت السبعین قسم ماده بین الوارثین الله اکبر
بالمناصفة لانهما من ذوی الارحام ومستویان فی الدرجة ولیس بینهما اختلاف بالذکورة والانوثة
ولا وارث له غیرهما فیستویان فی القسمة ولکن یتصور المسئلة لوجوه آخر للتقدیر با مخافة التطویل هذا ما
عندی والحق عند علام الغیوب تحقیقات اجابیة وشبیه وبها تنبیه لتویرها ان قولنا لا اله الا الله محمد رسول
الله یرد علیه اشکالان الاول ان الاله عبارة عن المعبود بالحق وهو لیس الا الله سبحانه فیکون المستثنی
والمستثنی منه واحدا وهو باطل والثانی ان کلمة لا فیها لنفی الجنس وخبرها اما مقدر موجود او غیر ما مر
الا فعال العامة او یقدر ممکن وعلی کلا التقدیرین لا یفید التوحید اما علی الاول فلانها یفید النفی
وجود الشریک الا امکانه ایضا فللمشترک الی ان یقول ان الشریک عند نزول کلمة التوحید کان معدوما

ممكنا ثم قد وجد بعده ويبقى الاحتمال فليعتمد التوحيد واما على الثاني فلانه يلزم منه ان يكون الله سبحانه
ممكنا بالذات لا واجبا بالذات وهو باطل وحلها اما على الاول فهو مفهوم الاله امر كلي ووجودات
الله سبحانه تعالى فرد منه لا غير وذلك المفهوم الكلي والامكان منحصر في هذا الفرد الواحد لكنه انحصر
فلا يلزم منه الا استثناء الجزئي من الكلي وهو ليس بباطل واما على الثاني فهو انما نقدر موجودا ممكن في الله
الذي سيوجد بعده في الاستقبال لا يكون الا حادثا فلا يكون واجبا بالذات حتى يكون هو الله الكامل العام
او نقدر ممكنا ولا محذور فيه اطلاق الممكن على الواجب بالذات لان المراد بالامكان ههنا الامكان العام
المقيد بجانب الوجود اي بضرورة العدم والممكن بهذا المعنى يقابل الممتنع ويعم الممكن الخاص والواجب
ولا محذور فيه وهو اطلاق العام على الخاص نعم لو كان المراد به الامكان الخاص والامكان العام المقيد
بجانب العدم اي سلب ضرورة الوجود لم يصح اطلاق الممكن على الله سبحانه فافهم فقد ثبت الممكن بهذا المعنى
الا انه اعم من الموجود والعام لا يستلزم الخاص فلم يلزم كونه تعالى موجودا في نفس الامر قلت نعم لكن هذا
الاحتمال مندفع بقوله الا الله لان لفظ الله يدل على كونه تعالى واجبا بالذات ولانه اتصف به لكمال شهرته في الوجوب بالذات
بهذا الوصف كان لفظه علما بل على الموجود ولانه اتصف به ايضا لكمال شهرته ثم ان تقدير الخبر انما يحتاج اليه
يستلزم الوجود والا لو ابدا منافي العدم السابق واللاحق كليهما فلا محذور ثم ان تقدير الخبر على المعنى الاول من
جعل كلمة الاستثنائية مبني على مذهب الجمهور واما لو جعلت صفة فلا حاجة الى الخبر على المعنى الثاني
ان اراد بهذا الكلي بمغاير الله سبحانه ولا محذور فيه وكذا هو مبني على مذهب بني تميم القائلين
لا التبرئة بمعنى النفي واسمها فاعلم فلا حاجة الى الخبر والمعنى انتفى الاله المغاير لله سبحانه وتعالى
النفي على المنفي بل المراد هو الانتفاء المستمر في جميع اجزائه الاول والابد وليس فيه ايضا اكثر من كونه
الانقضاء فقد تم هذا ما عندي والحق ما عند الله العليم الخبير اللهم احفظنا من جميع البليات والآفات
وبارك لنا في الرزق والحسنات واجعل آخر كلامي لا اله الا الله محمد رسول الله برحمتك يا ارحم
الراحمين

الراجي هذه الرسالة ببيد ضعيف الموجودات في الحسنات واقويهم في السيئات المفتقر الى الله
الغني ابو محمد عبد الله ابن جان محمد اللهم اغفر له ولوالديه من الذنوب واحشرهما فيه وفيهما من العيوب
بجاه نبيك شفيع المذنبات واله واصحابه الطيبين والطيبات والطاهرين والطاهرات بفضلك
يا مجيب الدعوات يا رب بحق النبيين آمين آمين ثم آمين بسم الله الرحمن الرحيم معمورية حمد و
ثنا سزاى جناب ارجمنديست كه موجودات عالم را به حافظه عظمه كبريا ملك ... كامله جمهور
ساحات وجنس جلوه ووديعت نثار بارگاه رهنمائيست كه جوهر حقيقتش مقتضاى ... اول
ما خلق الله نوري ... رسم ايجاد و تكوين ... تشريف عرض وجود بجلوه پرداخت و او
كلام قديم بهدى صراط مستقيم برزخ بحرين امكان و وجوب وسيله وصول طالب بمطلوب صدر
نشين ديوان قاب قوسين او ادنى ووساده گزين منصه ايوان لولاك لما خلقت الافلاك
بوح اماير بدايه بمذهب عالم الرجس ... اصحاب ... والذين معه
اشداء على الكفار مباهي ... اللهم وسلم عليه وعليهم اجمعين اما بعد ميگويد بنده
الا فعال عدم الانفعال كه اين رساله ايست در شرح الباب كه منسوب است بسوي محقق طوسي مشتمل به
تحقيق معقولات عشر وبيانش اينست كه هر چيزي كه فرض كرده شود از سه حال خالي نيست يا آنكه وجود
ضروريست با عدم يا نه وجود ضروري و نه عدم قسم اول را واجب گويند و ثاني را ممتنع و ثالث
را ممكن خاص و ظاهر است كه ممتنع قابل وجود نيست موجود منحصر باشد در واجب و ممكن خاص
ومراد از واجب بالذات است كه وجودش ضروري باشد باعتبار ذات وي نه بسبب
علت نه مطلق واجب و نه واجب بالغير والا مقابل ممكن خاص نشود زيرا كه ممكن خاص نيز واجب
بالغير ميگردد بوجود علت تامه و لهذا حكما ميگويند كه الممكن ما لم يجب لم يوجد پس بدانكه واجب
بالذات منحصر است در يك ذات واحد و وجود ذات ديگر محال است عقلا ونقلا چنانچه در موضع خود

تحقیق رسیده و آن فرد واحد ذات پاک حق سبحانه بکل ما هو هست و ممکن خاص دو قسم است یکی آنکه
معدوم بود چنانچه عنقا مثلا بحث حکمة مخصوص بموجودات است حکما ازین قسم بحث نکنند دوم
آنکه موجود باشد و مراد از موجود درینجا موجود در نفس الامر است برابر است که موجود در ذهن باشد یا در خارج
و موجود در خارج نیز عام است که موجود بنفسه باشد چنانکه جسم یا در محل اجزای انضمام چنانکه سواد و بیاض
در جسم یا انتزاع چنانکه عدد در معدود و فوقیه و تحتیه در آسمان و زمین پس ممکن موجود بمعنی مذکور
منحصر است میان ده مقوله و مقوله عبارت است از جنس عالی چرا که مقول یعنی محمول میباشد بر جمیع انواع
و اشخاص که تحت وی مندرج اند و تا برای نقل است یعنی موجودات عالم منحصر اند در ده جنس عالی و
چیزی از ممکنات در عالم وجود نیامده و نخواهد آمد که در هیچ مقوله از مقولات عشر جنس عالی وی نبوده
و ذات پاک حق جل و علا بسیط محض است و مرکب از جنس و فصل نیست تا که داخل در هیچ مقوله باشد
پس یکی از آن ده مقوله مفهوم جوهر است که جنس عالی است در انواع و اشخاص را که مندرج اند تحت وی
بخلاف مفهوم عرض که عرض عام است برای جمیع انواع و اشخاص که داخل در وی اند فافترقا موضوعه
پس جوهر خود مقوله است و عرض منقسم است بسوی نه مقوله چنانچه بقول مصنف واضح میگردد موجود مطلق
منقسم بدو قسم است نزد عقل و زیاده از آن متصور نیست چنانچه بالا از وجه حصر معلوم شد
یا واجب الوجود و یا ممکن الوجود و موجود پس ممکن موجود دو قسم گشت یا دو قسم جوهر و عرض
است و جوهر بتعریف مشهور عبارت است از ممکنی که قایم بذات خود باشد یعنی محتاج محل نبود و
عرض بخلاف آن و عرض را گاهی هست نیز میگویند چنانچه ثوب سیاه است و زید که قایم است
بودی عرض بوده برین تعریف وارد میشود که صورت جسمیه و نوعیه هر دو جوهر اند نزد مشائیین
و قایم اند در محل خود که آن هیولی است و همچنین صورت ذهنیه جواهر جوهر است نزد محققین
که قائل اند بحصول اشیا بانفسها و مع هذا قایم است بذهن که محل اوست پس باید که اعراض
باشند

بلغ

باشند نه جواهر و درین صورت تعریف جوهر جامع نبود و تعریف عرض مانع نی و لهذا محققین از هر
هر دو تعریف عدول کرده گفته اند که جوهر ماهیتی است که در وجود خارجی خود محتاج موضوع نبود
اگرچه در وجود ذهنی محتاج باشد یا در خارج محتاج ماده بود و عرض بخلاف آن و توضیح آنست
که محل دو قسم باشد ماده و موضوع پس ماده عبارت است از محلی در وجود خود محتاج حال باشد
چنانکه هیولی که در وجود خود محتاج است بسوی صورت جسمیه و نوعیه پس هیولی ماده باشد نسبت بان
آن هر دو و موضوع عبارت است از محلی که در وجود خود محتاج نبود چنانکه جسم نسبت سواد و بیاض
و صورت جسمیه و نوعیه در وجود خارجی خود محتاج ماده اند نه محتاج موضوع زیرا که محل ایشان
یعنی هیولی در وجود خود از ایشان مستغنی نیست چنانکه در کتب حکمت در بحث تلازم هیولی
و صورت ثبوت پیوسته و صورت ذهنیه جواهر اگرچه در وجود ذهنی محتاج موضوع بود که آن ذهن
است اما در وجود خارجی اصلا محتاج محل نبود پس این احتیاج منافی جوهریت و موجب عرضیت
ایشان نباشد و در بر هر دو صورت تعریف فعلی نباید و چونکه جوهر خود مقوله است
هیچ مقوله در تحت وی مندرج نبود اما منقسم است بسوی پنج نوع اضافی چنانکه مصنف
گوید جوهر بر پنج قسم است ای ناظم عقود یعنی ای ترتیب دهنده عقدهای مشکل جسم و آن عبارت است
از جوهر قابل که آن طول و عرض و عمق باشد سوال طول عبارت است از اطول ابعاد و عمق از
اقصر ابعاد و عرض از متوسط ابعاد پس تعریف جسم بر کره صادق نیاید زیرا که جمیع ابعاد مفروضه
در آن متساوی باشند و عرض و طول و عمق متصور نبود جواب یعنی طول و عرض و عمق در عرف
عوام است و در اصطلاح حکما اول امتدادات مفروضه را طول گویند و ثانی را عرض و ثالث
را عمق برابر است که هر سه ابعاد متساوی باشند یا متفاوت و اول ابعاد مفروضه اطول باشد یا اقصر
یا اوسط و مراد در تعریف جسم همین معنی اصطلاحی است نه معنی عرفی لهذا بر کره نیز صادق

آید و با مع بود و واصل او یعنی دو جزء جسم که هیولی و صورت اند هیولی در لغت یونان بمعنی اصل
است و در اصطلاح جوهری است در جسم که فی نفسه نه متصل است و نه منفصل بلکه قابل اتصال و انفصال
است و در ضمن هر دو صفت تابع صورت جسمیه پس اگر یک صورت جسمیه عارض شود مجموع را جسم
واحد متصل گویند و اگر دو صورت جسمیه عارض آن شوند دو جسم و دو هیولای منفصل خوانند و مراد از صورت
در اینجا مطلق صورت است برابر است که صورت جسمیه باشد که جزء جسم مطلق است و تمیز میدهد جسم را از
غیر جسم یا صورت نوعیه که جزء انواع جسم است و تمیز میدهد هر نوع جسم را از نوع دیگر چنانچه صورت
نوعیه انسان و بقر است و صورت نوعیه فرس دیگر که هر یکی از دیگری بدان الصورة ممتاز می
شود و علی هذا القیاس پس عقل و آن عبارت است از جوهری که مجرد از هیولی بود و در وجود ذات
و صدور افعال خود محتاج بدان نبود و در لغت لسان شرع آنرا ملک گویند و آن نزد مشائین
منحصر است در ده که ایشان را عقول عشره گویند و نزد اشراقیین و متکلمین غیر محصور اند در عدد
و زاید از افراد جمله انواع عالم اند که نزد اشراقیین قدیم اند و نزد متکلمین حادث و نفس ناطقه
آنست که عبارت است از جوهری که مجرد است از هیولی و مستغنی از وی در وجود ذات خود و
محتاج بوی در صدور افعال و بعد از فنای بدن باقی میماند و صدور افعال از آن بی مانند تحریک
و کتابت مثلی و غیر آن از وی متعذر گردد و او را با بدن انسان علاقه است مجهول الکنه که مرا
تدبیر و تصرف کتابت میکند سوای علاقه حلول این معلوم است که قریب بآن میماند با علاقه از آن
بازو بدن یا بالا آن پاشنه پای او در زمین یا در بالا او را اعتقاد معلوم است که مدبر و متصرف در بدن
است چنانکه پادشاه در مملکت متعلقه خود و نیز افراد او کثیره متشابه اند و حادث بحدوث
ابدان نزد مشائین و نزد اشراقیین نفس ناطقه را افراد غیر متشابهه قبل بدن موجود اند اما وقتی
که بدن مرتب شود و قابل تعلق نفس گردد و چون آن بدن نفسی را که مناسب وی است بدان

متعلق

متعلق میگرداند با نفس هیولانی یا فلکی پس از نفس هم درینجا عام است چنانچه مراد از صورت شمول مطلق
و الا حصر انواع جوهر در پنج مستقیم نبود و ابهمه راست باید گردید که حصر انواع جوهر در پنج
مذکوره مذهب مشائین است بتعمیم نفس و صورت چنانچه بیان کردیم و نزد اشراقیین جوهر منحصر است در
چهار نوع جسم و عقل و نفس و جسد مثالی یعنی بعد مجرد که آن نزد ایشان جوهری است مجرد موجود در عالم
متوسط میان جواهر مجرده عقلیه و جواهر جسمانیه مادیه زیرا که فی نفسه هیولی قرار دادن مجهول
است میان دو هیولی چنانکه خلاء میان طلا و زمین یا میان طلا متیقن پس مجرد محض است مانند عقل و نه
مادی صرف مانند جسم و ایشان همین جسم را صورت جسمیه گویند و باعتبار صلاحیت قبول اشکال
مختلفه هیولی خوانند و صورت نوعیه نزد ایشان هیئت عرضی است مانند صورت شخصیه پس انواع جوهر
بسوی چهار مذکوره نزد ایشان منحصر شدند و چون شناختی که مفهوم جوهر خود مقوله جنس
عالی است و اجزاء مندرج است تحت وی انواع و اشخاص بوده نه مقوله چرا که مندرج تحت جنس جنس
عالی نبود تا که او را مقوله گویند و مفهوم عرض عرض عام است پس اندراج مقولات تحت وی ممکن
بوده باشد عرض منحصر است میان نه مقوله از روی استقراء چنانکه بقول مصنف معلوم میگردد نه
قسم است جنس عرض یعنی اجناس عالیه که مندرج اند تحت مفهوم عرض و مسمی بمقولات اند این
دقیقه را فی الحال بحث جوهر عقلی بیان نمود چون کیفیت آن عرضی است که بیان موقوف بر نقل بر مود
و باعتبار ذات خود نه مقتضی نفوذ نه مقتضی قسمت بود نه مقتضی عدم قسمت نفی ماذکر از تحا
لازم نمی آید مگر ارتفاع مقتضی القسمة و مقتضی اللاقسمة و این هر دو مفهوم ایجابی اند پس
میان ایشان تناقض نبود نه ارتفاع القسمة و اللاقسمة که این هر دو نقیض اند تا از ارتفاع
این هر دو ارتفاع النقیضین لازم آید اما متضمن عرضیت مقتضی قسمه بود و نه مقتضی عدم قسمه اگرچه
بتبعیت محل خود قسمت یا عدم قسمت قبول کند چنانچه سواد و بیاض و حرارت و برودت

وغیران که اگر جسم عارض شوند منقسم گردند وچون بنقطه عارض شوند اصلا منقسم نگردند وان
دو قسم است کیفیه جسمانیه چنانچه بیان کردیم وکیفیه نفسانیه که بنفس ناطقه عارض گردد چنانکه
علم وجهل وجود وبخل وغیر ان وکم وان عرضی است که تعقلش موقوف است بر تعقل غیر نبود وباعتبار
ذات خود قابل قسمت باشد وان دو قسم است منفصل که در وی اجزا متمایزة الوجود بالفعل
موجود باشند چون عدد که مرکب است از احاد وان احاد در وی جدا جدا موجود باشند ومتصل
که قابل تقسیم بود لیکن اجزا او متمایزة الوجود در وی بالفعل موجود نباشند چنانکه امتداد که
[illegible] وان را یک لخت گویند وان نیز بر دو قسم است یکی متصل حقیقی که در ان اجزا او
متمایزة الوجود بالفعل نه در حس موجود باشند ونه در نفس الامر چنانکه بسایط اربعه عنصریه
وافلاک ودوم متصل حسی که در ان اجزا موصوفه مذکوره در حس جدا جدا موجود ومعلوم
نباشند اما در نفس الامر موجود باشند چنانکه مرکبات عنصریه مانند حیوانات ونباتات که هر
عضوی که ازان قطع کنند در وی عناصر اربعه بر صور نوعیه عنصری اصلی خود با کمالها موجود اند
اما بسبب کمال امتزاج وشدت تماس محسوس ومعلوم نمی شوند پس تمام جسم در حس متصل [illegible]
معلوم میشود وکم متصل را مقدار نیز گویند وان دو قسم اند قار چون جسم تعلیمی که عبارت
از مقداری که جهات ثلثه جسم طبیعی سارست وسطح وخط وغیر قار چون زمان وحرکت واین
وان معنی است که عارض شود جسم را بسبب بودن وی در مکان ومتی وان معنی است
که عارض شوند جسم را بسبب بودن آن در زمان ومضاف یعنی اضافت وان عبارت است از نسبت
میان دو چیز ووضع وان عبارت است از هیئتی که حاصل شود در جسم بسبب نسبت وی بسوی
امور داخله وخارجه چنانکه هیئت قیام که حاصل میشود بسبب قرب بعض اجزا سطح بعض بقدر [illegible]
سفلا واز زمین بقدر دور واز زانو بقدر نزدیک واز پای بقدر دور وهیئت قعود که حاصل

ببلاد

ببلاد دلیل بسبب سر بعضی از سطح بقدر معین وقرب بعضی بزانو بقدر مخصوص وجدا بقدر دیگر ومحاذی
نسبت وی با اجزای دیگر واشیاء دیگر هم مثل وان هیئتی است غیر قار که حاصل شود در فاعل
بطریق تجدد بسبب تاثیر کردن وی منفعل بطریق مذکور چنانچه هیئتی که حاصل میشود در اره کش در
وقت اره کشیدن وانفعال وان هیئتی است غیر قار که حاصل شود در منفعل بطریق تجدد بسبب
تاثیر کردن فاعل دران بطریق مذکور چون هیئتی که حاصل میشود در چوب وقت اره کشیدن بسبب
قبول کردن وی اثر اره کش را وملک که انرا جده بکسر جیم وفتح دال مهمله مخففه نیز
گویند وان هیئتی است که حاصل شود در جسم بسبب احاطه کردن امور خارجه که انتقال کنند بانتقال
ان جسم از مکانی بمکانی برابر است که احاطه جمیع اجزای جسم کنند یا بعضی اجزای او را چون هیئتی
که حاصل شود ادمی را از برقع پوشیدن یا از جبه یا ملاء پوشیدن یا عمامه بستن انچه بود یعنی
اقسام عرض انچه بود همین قسم نه گانه اند که ذکر کرده شدند پس واجب الوجود بالذات که ان
ذات حق سبحانه وتعالی شانه هست از ینها یعنی ازین همگی اقسام جوهر وعرض منزه است زیرا که
این جمله اقسام ممکن بالذات اند که مباین واجب بالذات اند سبحانه هست در حال ونبود
در ازل که عبارت است از عدم ابتدا وباشند تا ابداً که عبارت است از عدم انتها واینها همه نبود مراد
در اینجا سلب کلی است نه رفع ایجاب کلی یعنی هیچ یکی ازین جمله موجود نبود سوال کلام بر مذهب
حکماست که قایل قدم عالم اند پس چگونه صادق اید که هیچ یکی ازینها موجود نبود چرا که انواع
عالم نزد حکماء قدیم اند نه اشخاص برابر است که انواع واشخاص جواهر باشند یا اعراض واینجا
در اینجا اشارت است بسوی اشخاص وانها حادث اند بالاتفاق جواب سوال انکه بعضی اشخاص جواهر
واعراض نیز نزد حکماء قدیم اند چنانکه افلاک وکواکب وایوان اینها وعقول مجرده وعلوم
وادراکات ایشان پس سلب کلی چه طور صادق اید جواب بودن این همه اقسام اشارات

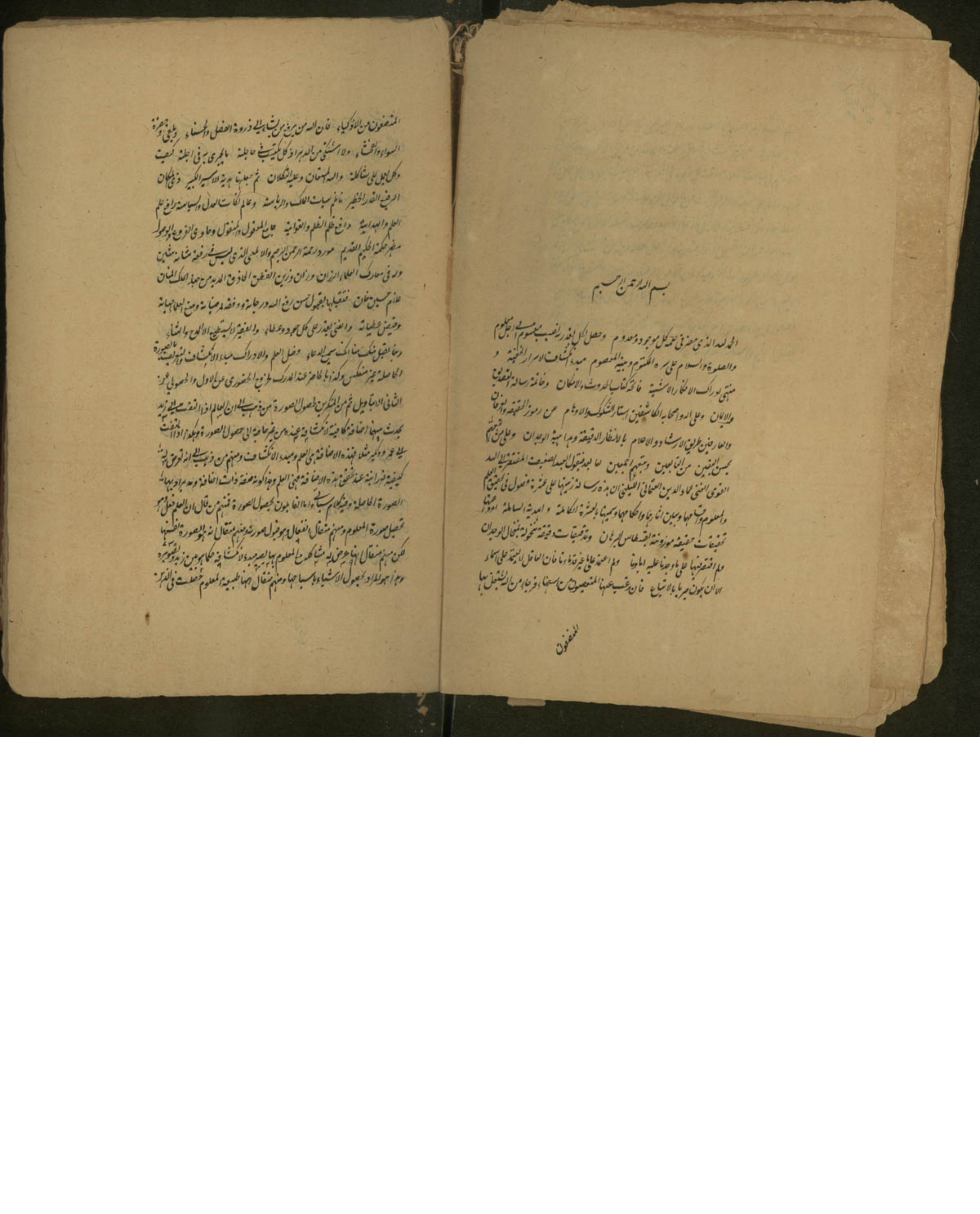
بسوی حدوث ذاتی واجب الوجود بالذات قدیم بالذات است و مسبوق بعدم اصلا
نبود و دیگر موجودات جواهر و اعراض انواع باشند یا اشخاص معدوم بودند بعدم ذاتی
یا بالعدم زمانی بعد از آن بایجاد واجب سبحانه تعالی شانه موجود شدند بحدوث ذاتی یا
بحدوث زمانی اختصاص کائنات ممکنه بهیولی منحصر در مقولات عشر شد لحصر استقرائی گشت کم
ازین نه برین دیگری فرد داشت است مایکنه این استقرا تام است و هذا کلام احاینی
الله الغنی عماد الدین العثمانی البلخی اللهم اغفر له من الذنوب و استر ما فیه من العیوب
بحق النبی المختار و آله و اصحابه الطیبین و الطیبات و الطاهرین و الطاهرات بعفو لک
یا مجیب الدعوات یا رب العالمین آمین آمین آمین ثم آمین ط ط ط قوله و لیعلم ان الاخص
بحسب الحقیقة و تفصیله ان الاخص بحسب الحقیقة عبارة عن مفهوم خاص حصل بانضمام قید ذاتی
الی مفهوم عام متحقق فی نفس الامر بالفعل او علی تقدیر وجوده فاذا اعتبر مجموع القید و المفهوم
المقید به بحیث یحصل منهما امر وحدانی بالفعل او علی تقدیر وجوده من غیر مدخل للاعتبار
الفعل و تعمله کالانسان الحاصل بانضمام الناطق الی الحیوان و زید الحاصل بانضمام التشخصات
الی الطبیعة الانسانیة فی الواقع کالعقل و افراده بعد انضمام علة الی جنبه او تشخصاته
الی الطبیعة النوعیة یسمی بالفرد الحقیقی لکونه من الحقائق الواقعیة المحققة او المقدرة
فی الافراد الشخصیة و النوعیة و اذا اعتبر ذلک المفهوم العام من حیث انه موصوف بالقید
بحیث یکون التقیید داخلا و القید خارجا فیسمی حصة و فردا اعتباریا اذ لا تحقق له الا بنحو من
الاعتبار العقل و تعمله و الکل کالواحد من المطلق و القید العارض له واقعیا کما قالوا ان المحبث
من حیث انه محبث امر اعتباری مطلقا و الاخص بحسب الاعتبار عبارة عن مفهوم خاص
حصل من اعتبار قید اعتباری الی مفهوم عام واقعی کالانسان النوع و الحیوان الجنس

اعتباری

اعتباري كالنوع العالي والجنس المتوسط وحينئذ ان اعتبر مجموع القيد والمفهوم الذي قيد به فهو
يسمى فردا وان اخذ ذلك المفهوم من حيث انه مقيد بذلك القيد والموصوف به يسمى حصة والفرد
بهذا المعنى ايضا اعتباري كالحصة ضرورة استلزام اعتبارية الجزء اعتبارية الكل فلا يكون
موجودا في الخارج من اعتبار العقل بخلاف افراد الحقيقة فانه يمكن تحققها في نفس الامر على تقدير
وجود ماهية وقد يطلق الفرد الحقيقي على نفس الماهية المتشخصة بنفسها من غير عروض تعين
زائد عليها كما هو الواجب بالذات جل شانه وبالجملة ان كل واحد من الاخص بحسب الحقيقة
والاعتبار ينقسم الى الفرد والحصة والحصة يسمى فردا اعتباريا مطلقا عاما واما الفرد فان كان
من الافراد التي يمكن تحققها في الواقع فهو فرد حقيقي والا فاعتباري والكائنات الماهية
الموجودات الواقعية كالانسان النوع والحيوان الجنس فان اعتبارية الجزء يستلزم اعتبارية
الكل او واقعية واقعيته هذا ما اصطلح عليه الجمهور وعليه بناء كلام الفاضل اللاهوري واما ما ذهب اليه
الشارح العلامة تبعا لصاحب الافق المبين من ان الحصة ايضا فرد حقيقي فهو عدول عن
اصطلاح القوم من غير ضرورة داعية اليه على انه لا فائدة فيه كما ستطلع عليه عن قريب انشاء
الله تعالى قوله اذ لا خصوصية بينهما يعني ان المعتبر في الحصة الخصوصية الواقعية الحاصلة باعتبار
تحقق الكلي وحصوله في المواد الجزئية الواقعية كوجود زيد والوجود الخارجي والمعتبر هنا
اي في الاخص بحسب الاعتبار هو الخصوصية الاعتبارية الحاصلة باعتبار تقييد نفس المفهوم
الكلي بقيود اعتبارية انتزاعية كالانسان النوع والحيوان الجنس افراد الانسان والحيوان
من حيث التقييد بالحقيقة وانت تعلم ان هذا الفرق انما يستقيم بين الحصة التي هي قسم من
الاخص بحسب الحقيقة وبين الاخص بحسب الاعتبار نفسه واما بين هذا الاخص والحصة التي
هي قسم منه فغير مستقيم لاتحاد القيد المعتبر فيهما فلم الفرق بينهما بالعموم والخصوص على ما يكون

الفرس والمفرس كالبقر والبذر فيما فصلناه قوله كما لم يطلع يعني الفاضل اللاهوري لما زعم ان الحصص
افراد اعتبارية لا حقيقية والبحث في المسائل العلمية انما يكون عن احوال الافراد الحقيقية فقال
ان قولهم في مباحث الامور العامة كل وجود في الممكن زائد على حقيقته فمقصود ان كل ممكن موجود
بوجود زائد على حقيقته والا لزم البحث عن احوال الموجودات المخصوصة التي هي حصص الوجود
المطلق وافراد اعتبارية له ولا يخفى انه بناء فاسد وهو صرف المسئلة المذكورة عن الظاهر على
فاسد وهو زعمه بان الحصص افراد اعتبارية هذا محصل كلامه وفيه ان البحث في الحكمة انما
هو عن احوال الموجودات الخارجية دون الامور الاعتبارية وتسمية الحصص بالافراد الحقيقية
لا يجعلها من الامور الخارجية فلابد لدفع المحذور من التأويل فالحق ما ذهب اليه الفاضل
اللاهوري هذا ما عندي ولعل لكلام الشارح العلامة توجيها ليست احصله تم هذا التحرير
بفضله العظيم واحسانه القديم

رسالة في تحقيق العلم والمعلوم
للمولوي حماد الدين
منه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حصر في علمه كل موجود ومعدوم وحصل لكل بقدر نصيبه من سوى اجل معلوم
والصلوة والسلام على سره المكتوم وجنبه المعصوم مبدء انكشاف الاسرار المخفية و
منتهى ادراك الافكار الانسية فاتحة كتاب الحدوث والامكان وخاتمة رسالة التصديق
والايمان وعلى آله واصحابه الكاشفين استار الشكوك والاوهام عن رموز الحقيقة والعرفان
والعارفين طريق الارشاد والاعلام بالانظار الدقيقة ومواهب الوجدان وعلى من تبعهم
بحسن اليقين من التابعين وتبعهم اجمعين اما بعد فيقول العبد الضعيف المفتقر الى الله
القوي الغني عماد الدين العثماني الليثي ان هذه رسالة رتبتها على عشرة فصول في تحقيق العلم
والمعلوم ومراتبهما وبيان آثارهما واحكامهما وسميتها بالعشرة الكاملة والهدية السالمة اودعتها
تحقيقات حقيقية موزونة بقسطاس البرهان وتدقيقات دقيقة منخولة بمنخل الوجدان
ولم اقتصر فيها على ما وجدنا عليه آباءنا ولم اعتمد على غير قدمائنا فان العاقل لا يعتمد على اسماء
الا ان يكون جديرا بالاتباع فان رغب عنها المتعصبون من سفهائنا فرجائي من الله ان يقبل بها

المنصفون

المنصفون من الاذكياء فان الله من يرد به خيرا يهده الى ذروة الفضل والحسناء وطبق جمرة
السواء والفحشاء ولا اشتكي من الدهر اذ كل يكتب في حاجلة ما يجري به في اجلة كيف
وكل يحيل على شاكلته والله المستعان وعليه التكلان ثم جعلتها هدية للامير الكبير ذي المكان
الرفيع القدر الخطير ناظم سلك الملك والرياسة ومعالم آيات العدل والسياسة رافع علم
العلم والهداية دافع ظلم الظلم والغواية جامع المعقول والمنقول وحاوي الفروع والاصول
مظهر حكمة الحكيم القديم مورد رحمة الرحمن الرحيم والالمعي الذي ليس في رفعة شانه مثلين
وله في معارك العلماء الرزان ورائن وزين الفطن الحاذق المدبر من حضرة الملك المنان
غلام حسين خان فيقبلها بالقبول الحسن رفع الله درجاته ووفقه لمرضاته ومتع العلماء بجنابه
وفيض عطياته والغني يقدر على كل جود وعطاء والفقير لا يستطيع الا المدح والثناء
ورجائي القبول منك انك سميع الدعاء فصل العلم والادراك مبدء الانكشاف وشرائطه بالصورة
الكاملة غير منعكس ولكنها حاضر عند المدرك بنوعي الحضوري على الاول والحصولي على
الثاني الا بتأويل ثم من المنكرين لحصول الصورة من ذهب الى ان العالم اذا انتقش الى زيد
يحدث بينهما اضافة كافية لانكشافه عنده من غير حاجة الى حصول الصورة وهكذا اذا انكشفت
على عمرو وبكر مثلا فهذه الاضافة هي العلم ومبدء الانكشاف ومنهم من ذهب الى انه تعرض له
كيفية نورانية عند تحقق هذه الاضافة فهي العلم وهذا كونه صفة ذات اضافة وعدم ارادتها
الصورة الحاصلة وفيه كلام سياتي واما القائلون بحصول الصورة فمنهم من قال ان العلم فعل وهو
تحصيل صورة المعلوم ومنهم من قال انفعال وهو قبول صورته ومنهم من قال انه هو الصورة نفسها
لكن منهم من قال انها عرض لما شاكل المعلوم بها البصر مبدء الانكشاف حكمها هو من زيد وحجوبه
وهذا هو المراد بحصول الاشياء باشباحها ومنهم من قال انها طبيعة المعلوم حصلت في الذهن

مجردة عن التشخصات الخارجية وصارت موصوفة بالتشخصات الذهنية المشاكلة للتشخصات
الخارجية وهذا هو المعنى لحصول الاشياء بانفسها حتى ان الشخص الخارجي والذهني متحدان بالنوع
لا حصول الاشخاص الخارجية بعينها حتى يلزم انتقال المعلوم الى الذهن واحتراق الذهن بتصور
النار وغير ذلك وهذا في تصور المحسوسات فالعلم هو الصورة والمعلوم ماهيتها الطبيعية المعراة
عنها كما هو المشهور وفي التصور بالوجه العلم صورة الوجه والمعلوم ذو الوجه وفي تصور الكليات المعلوم بالذات
هو الطبيعة من حيث هي هي والعلم هي من حيث التشخصات الذهنية او هما على اختلاف بين
الذهنيين وسياتي نبذ من الكلام المتعلق بهذا المقام والظاهر من كلام كل واحد انحصار المبدئية
فيما ذهب اليه والحق ان ذلك المبدء اما صورة المعلوم فعلم حصولي ويسمى تصور الشيء او نفسه فحضوري
وكل منهما اما ادراك ساذج كتصور زيد وادراك الصورة العلمية او مع التصديق والاذعان
كالعلم بان زيدا قائم وانا موجود ومن ههنا يظهر ان الادراك الاحساسي علم حصولي لا حضوري
ههنا عند الحاسة الظاهرة المعدة لحصول الصورة في الحس المشترك والمعتبر في الحضوري هو
الحضور عند المدرك وان تخصيص الانقسام الى الساذج والمقارن بالحكم بالحصولي او الحادث
منه باطل لان الحضوري والقديم ايضا ينقسمان اليهما ثم تجرد الحضوري لا لمقارنة التصديق لانه
انما يكون بعد ادراك جميع اجزاء القضية وادراك موضوعها وان كان حضوريا لكن المحمول مفهوم
كلي والنسبة امر اعتباري وادراكهما لا يكون الا حصوليا والقول بصحة حمل الجزئي الحقيقي فاسد
اذ هو منحصر عندهم في الحمل الاولي والشايع الذي يكون الموضوع فيه فردا للمحمول او فردا له ويلزم
منه ان يكون الجزئي الحقيقي كليا والتمسك بقولهم هذا زيد مدفوع كما بانه بين العنوانين والمعنى
مفهومهما وبانه مادل بمسمى زيد والاستدلال بنحو بعض الانسان زيد ليس ببعيد لان الموضوع زيد
والقضية منحرفة شخصية لا جزئية كما يتوهم والا لكانت منعكسة الى قول بعض زيد انسان وهو فاسد

والتاويل

والتاويل بان المعنى بعض المسمى بزيد انسان يئول الى ما قلنا وتقسيمه الى التصور والتصديق كما
هو المشهور غير ظاهر لخروج الحضوري على ان التصديق ليس بعلم لانه انما يحصل للنفس بعد ادراكات
جميع اجزاء القضية اما تفصيلا كما هو المشهور عند الحكماء او بعد ملاحظتها اجمالا كما ذهب اليه فلو كان
علما لهو اما مبدء لانكشاف شيء من اجزائها فيلزم ان يكون المتاخر مبدء للمتقدم او لامر خارج عنها
فيلزم توقفه على امر خارج عنها وهو خرق الاجماع وخلاف الوجدان نعم هو علم بالمعنى اللغوي
ومن ههنا يظهر اندفاع ما ذهب اليه الشيخ من ان التصديق اما اجمالي وهو انكشاف الاتحاد بين
المتغايرين دفعة كما اذا رأينا جدارا ابيض وحصلت صورته الوجدانية من غير ملاحظة ذات
الجدار ومفهوم الابيض والنسبة بينهما على حدة او تفصيلي منطقي وهو الحاصل بعد ملاحظة اجزاء القضية
تفصيلا لان الاول انكشاف تصوري والا لما الفرق بين تصور زيد في حال القيام وبين التصديق
الاجمالي بكونه قائما وبطل ما قال بعض الاعلام ان التصديقات كلها اجمالية الا ان بعضها
يكون غير مسبوق بالتفصيل وبعضها مسبوقا به فيسمى التصديق الاول اجماليا والثاني تفصيليا
لما ذكرنا بعينه وان اريد بالتصديق معنى اخر غير الاذعان فلا كلام فيه والتفصيل ان ادراك غير النسبة
التامة الخبرية سواء كان مفردا او مركبا بلا نسبة او مع النسبة الناقصة او التامة
والانشائية ادراك ساذج حصولي او حضوري واما ادراكها فتصور فقط والمترتب عليه
الانكار وعدم التجويز فتخييل او تجويز جانب احد فقط بعينه فجزم او جانبين متساويين
فشك او ترجيح جانب على الاخر فالراجح ظن والمرجوح وهم فهذه الخمسة كيفيات نفسانية
غير الادراك تحصل للنفس بعد ادراك اجزاء القضية بدلا والجزم والظن منها التصديق والاذعان
والمشهور انها ادراكات اثنان منها تصديق والثلاثة الباقية تصور فقط والحق انه الاذعان
منها ادراك لما ذكرنا في التصديق بعينه ان خالف الواقع فجهل مركب والا فان امكن زواله

فتعقيد وان اشتغ فيحبا ان وبما حققنا يظهر ان العلم منقسم الى الحصولي الحادث والقديم والحضوري
كذلك وكل منهما الى الادراك الساذج والمقارن مع التصديق واما ما اشتهر من ان العلم اما تصور
او تصديق وهما نوعان متباينان منه فيه خلل لوجوه اما اولا فلخروج الحضوري واما ثانيا
فلان التصديق ليس بعلم كما فصلنا انفا واما ثالثا فلانهما لو كانا نوعين لكان العلم جنسا وليس
كذلك لانه مقول على ما تحت مقولات متباينة فيجب ان يكون عرضا عاما لا جنسا والا لزم ان
لا يكون المقولات مقولات لان المقولة عبارة عن الجنس العالي فلو كان فوقها جنس لزم ان
يكون هي انواعا اضافية لا اجناسا عالية ثم فصل متعلق التصديق النسبة التقييدية كما يظهر
عند التكلم بكمال السرعة بالجمل الجزئية الاولية والقول بوجوب عروض الملاحظة الاجمالي لكل واحد
منها بعيد من عن الوجدان وقيل القضية المجملة الملحوظة بملاحظة استقلالي ضرورة استحالة تعلق
المستقل بغير المستقل والملاحظة الاجمالي يجعل غير المستقل مستقلا بدليل صحة كونه محكوما عليه وحينئذ
نحو زيد قائم جملة اسمية وبعض الجملة زيد قائم ولا يخفى ان المحال عروض المستقل لغير المستقل و
التعلق بينهما ليس تعلق العارض بالمعروض بل تعلق المعقب المترتب بالمعقب المترتب عليه ولا
استحالة فيه تعلق مفصل الحصولي اما كنه المعلوم فان جعل مراة لملاحظة فتصور بالكنه والا فكنهه
واما وجه ذاتي اوعرضي له مراة لملاحظة فبالوجه اولا فبوجه وايراد عليه ان كل وجه لغيره
كنه لنفسه فالاقسام مثلثة والجواب ان الكلام كنه الغير ووجهه والمعنى ان كنه الغير ان جعل مراة
لملاحظة فتصور ذلك الغير بالكنه نحو كل انسان كذا والا فبكنهه نحو الانسان كذا وكذا وجه
الغير ان جعل مراة لملاحظة فتصور ذلك الغير بالوجه نحو كل ضاحك كذا والا فبوجهه نحو الضاحك
كذا فالاقسام اربعة متغايرة مفهوما ومصداقا وان اريد بالكنه اعم من ان يكون كنهها
في نفسه او لغيره فنقول انه تصور بكنهه باعتبار وبوجهه باعتبار اخر ولا يظهر مما ذكرنا ضعف

ما قيل ان

ما قيل ان العلم الاحساسي والتصديقي والحضوري من جملة الاخيرين لان الاحساس معد لحصول
الصورة وهي مراة لملاحظة صاحبها والتصديق ليس بعلم وان اريد به المصدق به فهو مراة
لملاحظة المحكي عنه والحضوري امر شخصي لا يجعل فيه وجه ولا كنه حتى يكون مراة اولا يكون
كما لا يخفى مفصل العلم الحصولي من مقولة الكيف حقيقة عند من ذهب الى حصول الاشباح او
قال ان العلم هو الحالة الادراكية ومن مقولة المعلوم عند من قال بحصول الحقايق الا انه قد يقع
انه كيف تشبيها لما في الذهن بما في الخارج ومن ثم قالوا ان العلم الحصولي متحد مع المعلوم
بالذات ومغاير له بالاعتبار اذ الطبيعة من حيث هي هي المعلوم ومن حيث الانكشاف علم
وهذا في علم الكليات والجزئيات بالوجه مسلم ان اريد بالمعلوم نفس الطبيعة لما قصدوا اما في
التصور الاحساسي فلا لان الملتفت اليه فيه بالذات انما هو الشخص من حيث هو شخص و
الالتفات الى الطبيعة انما هو في الملاحظة الثانية بل الاوهام العامة لا يلتفت اليها احد
وبهذا يظهر ضعف ما قالوا ان المعلوم بالذات في علم الجزئيات هو الطبيعة والشخص معلوم بالعرض
كيف ويلزم حينئذ ان يكون بحث المعلوم بالذات ما لم يلتفت اليه النفس احد وهو كما ترى و
الاستدلال عليه بان العلم فرع الحصول والحاصل بالذات ليس الا الطبيعة فهي المعلوم بالذات
مدفوع بان فرعية المجرد الحصول ممنوعة بل لا بد بينهما من الالتفات واما بدونه فكون
الحاصل بالذات معلوما بالذات ممنوع لما ذكرنا من المحذور وكذا ما يستدل به ان العلم صفة
ذات اضافة فلا بد لها من المعلوم بالذات فلو كان هو الشخص الخارج لزم من انتفائه انتفاؤها
وذلك لانه كيف فكيف يكون اضافيا ولئن سلم فالموقوف على وجود المضاف اليه انما هو حدوث
الاضافيات لا بقاؤها كيف والابوة في الاب والمصنوعية في السرير باقية بحالها بعد انعدام
الابن والصانع والكلام في حدوثهما متساعد وبهذا ظهر ان الملازمة ممنوعة مفصل العلم الحضوري اما عين

المعالم كعلم الواجب بالممكنات اجمالا و يسمى جليا او المعلوم كعلمه بها تفصيلا و يسمى انفعاليا و كعلم الممكن بشي
بصفاته المنضمة او كليهما كعلمه تعالى بنفسه و النفس بنفسها و قوله و نشهد اوانا و اعتبارا في المصدوق
والحيثيات متاخرة عن المبدئية اذ المنكشف اليه انما هو نفس الذات و هي بعينه المبدء مع
لحاظ الحيثية علم حصولي والتغاير انما هو في المفهوم والملاحظة المتاخرة فاندفع ما قيل
ان النفس من حيث انها مستعدة للانكشاف معلوم و من حيث انها مستعدة للمبدئية
علم و من حيث انها مستعدة للمدركية عالم فالتغاير بالحيثيات المتقدمة ايضا متحقق قطعا
و ذلك لان هذه الاستعدادات و ان كانت متحققة فيها لمقارنتها بالمادة تجوهر لكن المدرك
والمبدء والمنكشف ليس الا مجرد الذات لا هي مع الحيثية على ان اللازم من اعتبارها تمييز
الا كونها عالما و معلوما بالقوة والكلام فيهما على نهج الفعلية فتدبر و اقتصر على اتحاد ... المعلوم
كما هو المشهور لا يخلو عن القصور ثم قالوا ان علم الواجب حضوري مطلقا اذ لو كان حصوليا فالحاصل
فيه من الموجودات الغير المتناهية اما صور متناهية فيلزم الجهل بالباقي واما غير متناهية
فيلزم وجود غير المتناهي بالفعل في كل آن و زمان متناه و هو باطل ولا ينتقض بالحضوري لان
كلا من الامور الغير المتناهية الموجودة في حد على حدة من ازمان الغير المتناهي حاضر عنده
تعالى في وقت من الازمان و ذلك وليس هذا الا وجود غير متناه في غير متناه و متناه في متناه
ولا محذور فيه واما حضور غير متناه في كل آن و زمان متناه تفصيلا فلا نحكم ببطلانه برهان ولا
وجدان و ههنا شك اما اولا فلان الكليات و النسب غير صالحة للحضور ولذا قالوا ان
العلم بها حصولي مطلقا فيلزم اما حصولها في الواجب او جهله تعالى بها وقد قيل انها
حاصلة في الازمان العالية رب ما فيها حاضرة عنده تعالى و فيه ان الصور العالية بالالوان
متعلقا جزئيات ذهنية فيلزم الجهل بالكليات من حيث هي كليات و يتفرع عليه ان لا يكون

الواجب

الواجب سبحانه معه في الحقيقة احدا لان الموضوع و ان كان جزئيا فالمحمول لا يكون كليا كما هو مجهولا
عنده في تحقيق التصديق فان اجيب بان يكفي في التصديقات ... ان يكون متحضرا
للصفات الشخصية القائمة بالغير لا مصداق متحقق في الحقيقة احد فقد عوى حضور الكل من غير قيام
شي به و حصوله فيه مما لا سبيل اليه التحقيق والقول بان العلم الحضوري ممن على التصديق نداء
من البداهة عبارة عن مجرد الشي الحاضر من حكم عليه اتحاد و في القضايا حكم بكيف لغنى احدهما
عن الآخر مما لا يخفى و غاية التقصي ان المفهومات كلها متحققة في وعاء الدهر و هذا القدر من
التحقق يكفي للحضور عنده تعالى و ان لم يثبت للحضور عندنا فعلمنا بها حصولي و علمه تعالى
بها يكون حضوريا و اما ثانيا فلانا نختار ان الحاصل عنده تعالى صور البعض حصولا ارتساميا و الباقي
يجوز ان يكون حاضرا عنده تعالى لعلم البعض الاشياء يجوز ان يكون حضوريا و لبعضها حصوليا
والجواب بان ذات الواجب لنفسها مبدء الاثار كالصفات في الممكن و ليس له تعالى صفة
قائمة بها فكيف يتصور قيام الصور به تعالى اول النزاع عند الخصم و حل علم الممكن بالكليات
والجزئيات الخارجية والامور الاعتبارية حصولي و بالصور المعروض الذهنية مطلقا و بنفسه
و بصفاتها الثبوتية الانضمامية حضوري والا لزم ان لو حصل في الذهن صورة و صورة صورة
و هكذا و هو يخالف الوجدان ولا يحكم به البرهان و يرد عليه ان الصورة الذهنية علم حصولي في العلم
بها فان كان حضوريا لزم ان يكون الحضوري والحصولي متحدين ذاتا و اعتبارا مع انهما
قسمان و هو عدم الفرق بين الواجب بين الشيئين انما هو التقابل و عدم امكان الاجتماع من جهة
واحدة والصورة علم حصولي لصاحبها و حضوري لنفسها و وجوب التباين غير مسموع
فانهم قسموا الكلي الى الخمسة مع ان جنس النوع عرض عام للفصل و هو خاصة له فاتحد القسمين
و لو من جهتين و كذا ما يورد ان العلم الحضوري عين المعلوم فيلزم جهل الواجب بالممكنات

فبل وجودها واستكماله بها لتغاير علمه لذاته وانتفاء علمه بانتفائها فانه تعالى كان عالما بها اجمالا
بعلم ذاته وهو العلم القديم الذي هو كمال له وعين ذاته فتدبر فصل قد سبق ان كلا من الحضوري
والحصولي باقسامه اما حادث او قديم فالحادث من الحصولي ان توقف على النظر فنظري
والا فبديهي وههنا شك وهو ان صاحب القوة القدسية يدرك المطالب كلها بلا نظر فلا
توقف شيء على النظر والحل هو ان البديهية والنظرية تختلفان باختلاف العلم والشخص الحاصل
بالنظر يمتنع ان يحصل بلا نظر لامتناع وجود شخص واحد مرتين وعلم ذلك المعلوم بالبديهة
شخص اخر فلا محذور فان البديهية والنظرية صفتان للعلم فان المتوقف على النظر انما هو حصول
المعلومات في الذهن لا انفسها فانها قديمة متقدمة على النظر والناظر ولان نفس المفهومات
مع قطع النظر عن الحصول نسبتها الى الاذهان العالية والسافلة سواء ولا فرق الا بان
لبعض حصول انها قديم وبعضها حادث بالنظر او البديهة فلو كانا صفتين للمعلوم نفسه
لزم ان يكون البديهيات للكل والنظريات نظريات كذلك ولم يكن شيء منها قديما
لان النظري مسبوق بالنظر والبديهي بالقصد والالتفات والمسبوقية تنافي القدم لا يقال
ان العلم الحصولي هو الصورة الحاصلة فلو كان حاصلا بالنظر او البديهة لزم ان يكون علم
الصورة الحاصلة حصوليا وقد قرر انه حضوري وان لا يكون قبل هذا الحصول حاصلا فان كان
بلا نظر صار النظري بديهيا او بالنظر فيتقدم عليه حصول آخر فنتكلم فيه حتى يلزم الخلف
او التسلسل لانا نقول ليس المراد ان الصورة الحاصلة تحصل ثانيا حتى يلزم ما ذكرتم بل
المعنى ان الحصول الذي صارت الطبيعة به صورة حاصلة يترتب على النظر او البديهة لا هي
نفسها ولا من حيث الحصول في الذهن ولا محذور فيه وما قال انهما صفتان للمعلوم نفسه
اخطأ لانه ان اريد به المعلوم من حيث انه معلوم فيؤول الى ما قلنا او نفس الشيء من حيث

[illegible]

هو هو فلا يتم الحصر او من الاشياء ما هو ممتنع الحصول كشريك الواجب تعالى فلا يكون بديهيا
ولا نظريا ولا شك انه لا يصير نفسه علما حتى يرد النقض على ما قلنا فتفكر ولا معنى لاتصافه بهما
ولو سلم فيقال ان التوقف ههنا بمعنى الترتب لا بمعنى لولاه لامتنع والترتب على النظر مرة لا ينافي
الترتب على البديهة اخرى فصل الاجمال وحدة جهالة الكثرة بوجه ما ويقابله التفصيل وله اقسام
منها ان يختلط امران من شدة الفطرة بحيث يحصل منهما حقيقة وحدانية حالة لو وجد
وجودا واحدا ويكون كل منهما من اجزائها الذهنية كما في الحد والمحدود ومنها ان يلاحظ امور
متمايزة الوجود في الخارج بلحاظ واحد اجمالي من غير تعدد في الملاحظات والصور ويكون كل منها
من اجزائها الخارجية كما في تصور الشجرة المرئية من كمال البعد والجسم الذي فيه اجزاء تركيبية
ومنها ان يكون شيء واحد منشأ لانتزاع مفهومات كثيرة مختلفة بحيثيات مختلفة ولا يكون منها
من اجزائه الذهنية ولا الخارجية ولذا يعبر عنه بالبساطة المنحلة الى الكثرة كما في الحكم
عنه بالقضايا بالحمل كزيد كاتب وشاعر وعالم مثلا ومنها الجسم المتصل المنحل الى الاجزاء التحليلية
ومنها ان يجعل مفهوم كلي مرآة لملاحظة الافراد التفصيلية كما في موضوع المحصورة والوضع
العام والموضوع له الخاص ومنها ان يكون شيء واحد بحيث يتولد منه اشياء كثيرة بالنمو كما في
النواة والنجوة والنطفة والبذر ومنها ان يكون شيء واحد مبدأ لاشياء كثيرة بحيث
يستلزم انكشافه عند العالم انكشاف ما عنه دفعة كما قال الحكماء في ذات الواجب
والممكنات التي توجد على وجه التعاقب ولذا قالوا ان ذاته تعالى علم اجمالي لجميع الممكنات
ومنها ما قال الصوفية الصافية ان ما في القرآن تفصيلا فهو في الفاتحة اجمالا وما فيها تفصيلا
فهو في البسملة اجمالا وما فيها تفصيلا فهو في الباء اجمالا وما فيها تفصيلا فهو في نقطتها
اجمالا وبالجملة ان للاجمال والتفصيل اقساما كثيرة بعضها طور فوق طور العقل قد عولي الحرف

بناء على

الشق الاول كما وقع من العلامة السندیلی فی شرح السلم ثم سلم وان افرح بعض فی بعض
من العلامة بعيد جدا لا يخلو عن التعصب نعوذ مع ان البعض منها لا يمكن اورا جه فی شیء منها العدم
الاطلاع علی کنهه اما عمنی رح ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا فصل قال المحققون ان النفس حالة
انجلائیة ینکشف بها الاشیاء عند التوجه وجود الشرائط کالنور العارض للمبصر والشیء حالة
ادراکیة وقوة دراکیة فهذه الحالة هی العلم حقیقة وهی المنقسم الی التصور والتصدیق ومن مقولة
الکیف مطلقا للنفس لما اختلطت بالصورة العلمیة صارت الصورة ایضا مبدء الانکشاف
فسمیت علما مسامحة فالمراد فیقولهم العلم من مقولة الکیف هو هذه الحالة وفی مسئلة اتحاد
العلم بالذات مع المعلوم الصورة العلمیة ونحو لا یرد ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فیجب
ان یکون علم الجوهر جوهرا فالعلم کما والکیف کیفا وبهذا الا کیفا مطلقا لان المتحد مع المعلوم هو
العلم بمعنی الصورة العلمیة ومن مقولة الکیف مطلقا هو الحالة الادراکیة لکن لقی مهنا شیء
اما اولا فهو ان کون هذه الحالة کیفا مطلقا مسلم لکن کونها علما ممنوع لعدم اتصافها بالمطابقة
واللامطابقة واما ثانیا فهو انها قائمة بالنفس من غیر توقف علی المبادی فکیف یتصف
بالبدیهیة والنظریة الا ان یقال ان المتصف بهما انما یجب ان یکون العلم بمعنی الصورة
العلمیة مطلقا واما ثالثا فان التصدیق واخواته کیفیات متاخرة عن انکشاف اجزائه
القضیة فکیف یکون مبادی لانکشاف شیء منها والقول بمید بینها الا مر خارج خرق الاجماع
فلا یصح کونها قسما للعلم بهذا المعنی اللهم الا ان یقال انها یکون تارة مبدء لانکشاف التصور
واخری للتصدیق ومن ثم انقسمت الی التصور والتصدیق مسامحة واما رابعا فلانه ان اراد
بالحالة الادراکیة القوة الدراکة فبطلانه ان مبدء الانکشاف یجب ان یکون کاشفا عن شیء معین
وممیزا ایاه عن کل ما عداه وهذه القوة متساویة النسبة الی جمیع الاشیاء فان ارید

ابها

ابها مبدء لانکشاف الکل فمع کونه مخالفا لمعنی المبدء یستلزم ان یکون کل انسان عالما
لجمیع الاشیاء او البعض وهو ترجیح بلا مرجح وان اراد وان عند ادراک کل شیء شیء توجد
لها حالة نورانیة علیحدة کاشفة له دون غیره وممیزا ایاه عما سواه کما یفهم من کلام البعض الا انه یرد
فیه ان صور المحسوسات لکمال مشاکلتها معها کافیة لانکشافها فلا حاجة الی العلم لها حقیقة والقول بان
لها حالة ادراکیة هی الکاشفة حقیقة دون الصورة مما لا یشهد به الوجدان ولا یحکم به البرهان
فهو التزام ما لا یلزم ولذا القول بالفعل والانفعال نعم المنکر للصورة معذور واما عدم کون
الصورة کیفا مطلقا علی تقدیر حصول الاشیاء بانفسها فممنوع فیکون الصورة کیفا تشبیها
کما قال المحقق الدوانی فاحفظه التحقیق فانه من المغتنمات ولا یکون من المقلدین
للاموات وصل العلم الذی هو مبدء الانکشاف ومورد القسمة الکائن جزئیا لم یصح الانقسام لان
المقسم یجب ان یکون مشترکا بین الاقسام صدقا فیلزم ان یکون کلیا هذا خلف والانقسام
الجزئی انما یکون الی الاجزاء فیلزم ان یکون العلم عبارة عن مجموع الاقسام ولا یصح صدقه علی
کل واحد منها وهو ظاهر البطلان وان کان کلیا لزم ان لا یکون مبدء الانکشاف شیء لانه یجب
ان یکون امرا متشخصا مخصصا بمعلوم واحد والکلی مساوی النسبة الی جمیع الافراد ولا یقال ان
حصول الاشیاء بانفسها کما هو المختار عندهم فالکلیات حاصلة بانفسها متمیزة الانکشاف
لا یستلزم الجزئیة لانا نقول مهنا امران الطبیعة الکلیة من حیث هی هی وهی المعلوم والکلی
ومن حیث العوارض الذهنیة وهی العلم والتشخص الذهنی فالجزئی مبدء الانکشاف الکلی
والحق فی الجواب ان مهنا امرین مفهوم العلم وهو کلی ومتصف بالانقسام ومصداقه وهو جزئی
الذی هو المتصف بالمبدئیة ولیس مهنا شیء واحد متصف بالوصفین حتی یلزم القول بالمتنافیین
فالتشخص من حیث الذهن والکلی موجود فی اللحاظ الذی هو ظرف الخلط والتعریة ومما ذکرنا یتجلی

ما قيل ان العلم كلي والعلي ليس بعالم لكنه يكون علما ولكن هنا اخر الرسالة والحمد لله على ذلك الپر
وربنا عميم الجود والاحسان ملك العدن وانار والفرد والخذلان خلقتني من غير عوض و
رجوة فهلذا ارجي عفوا وغفران فاني ما رتبت لطاعته واطاعته وعمل خير سوى الذنب
والعصيان كتبت كلمات ذاتي رحمت ما معلم الكل علمني واوصاني عطاء من الله حق
وثابت موصول عن المشتو واللغو والنسيان بالمواهب الخلاق انتم فتعلموا وعلموا الناس
بالتصديق والاذعان فانها تبقى والى لشارب كاس الفناء وكل شئ فان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لاهله والصلوة على صاحبها اللهم صل عليه وآله وسلم تسليما كثيرا **قوله** كان المراد بالعلم المتجدد واه اعلم ان البعدية
على قسمين بعدية زمانية وهي التي بها يمتنع اجتماع البعد مع القبل سواء كان بالذات كما في اجزاء الزمان او بواسطة
كما في الزمانيات وبعدية ذاتية وهي التي بها يمتنع وجود البعيد بدون القبل سواء كان معه او لا كالمجودات بالنسبة الى
الباري عز شانه والظاهر ان المراد والمحدث من البعدية البعدية الذاتية فيكون حاصل قوله يتحقق كل فرد منه بعد تحقق مصداق
العالم الذي هو الموصوف بالذات وهو يتحقق في العلم المحيط لانه صفة منفصلة فهو فرع لتحقق الموصوف ومتاخر عنه بالذات واما لو
اريد البعدية الزمانية يكون الحاصل لم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بعدية زمانية اي يتحقق مصداق الموصوف او لا ثم بعد ذلك
يتحقق كل الفرد وان هو الا العلم المحيط بالحادث او القديم لقدم مجامع مع كل فرد واما العلم الحضوري فان كان بعض افراده يتحقق
فيه البعدية لكن جميع افراده ليس كما في علمنا بانفسنا فان مصداق العلم والعالم فيه واحد ليس بينهما تغاير قط حتى يتحقق البعدية
بينهما كما سيظهر والدليل على اراده البعدية الذاتية قوله كان فان البعدية الزمانية ظاهرة من المتجدد والمعلول صفة فلو لم يرد
البعدية الذاتية لم يات بلفظ كان وقوله في الحاشية المنهية حيث قال لا يجوز تفسير العلم المتجدد بالعلم الحادث لان الحادث
من المحيط يلزم التخصيص ... مع ان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد المفهوم ... وقوله العلم المتجدد وقد تقرر في
موضعه ان توصيف المعارف للتوضيح واوصافها سادسة لها كما ان توصيف النكرة للتخصيص واوصافها مخصصة لها انتهى الحاصل الا ان
يقع لاصلاح البعدية الزمانية بانا لم نرد بالعلم المتجدد الحادث فقط بل المحصول الحادث فليس التخصيص اذ ان الا التخصيص
وهو تخصيص العام بالمتجدد والمراد والله واه الصدق الكلي من جانب الصفة على طريق عموم المجاز وهو متحقق هنا بخلاف ما
اذا اريد الحادث فقط ومراده من كون صفات المعارف للتوضيح انه يحدث من الصفة وضوح زايد على ما كان للموصوف
قبلها وان حصل من المجموع ولا شك في حصول هذا التوضيح هنا فاندفع ما قيل انه على هذا التقدير لا يحصل الوضوح او يقال
المس واه التحصيل ان المراد من قوله الذي لا يكفي فيه مجرد المفهوم الذي لو امكن فيه المفهوم لا يكفي وما هو الا الحصولي الحادث اذ نعلم
لا يصدق عليه انه لو امكن فيه حضور لا يكفي لان الحضور عند المدرك يكفي والحضور عند الاستر لا يتصور لبراءة العقول منها
وايضا يناسب البعدية الذاتية قوله وهو ليس الا العلم المحيط كيف ولو كان مقيدا بالحدوث لصرح بهذا القيد ايضا فان القيدين
اذا لم يكن احدهما مغنيا عن الآخر لا بد من اتيانهما الا ان يقع اللام للعهد الخارجي فيكون اشارة الى الحادث وايضا لم البعدية

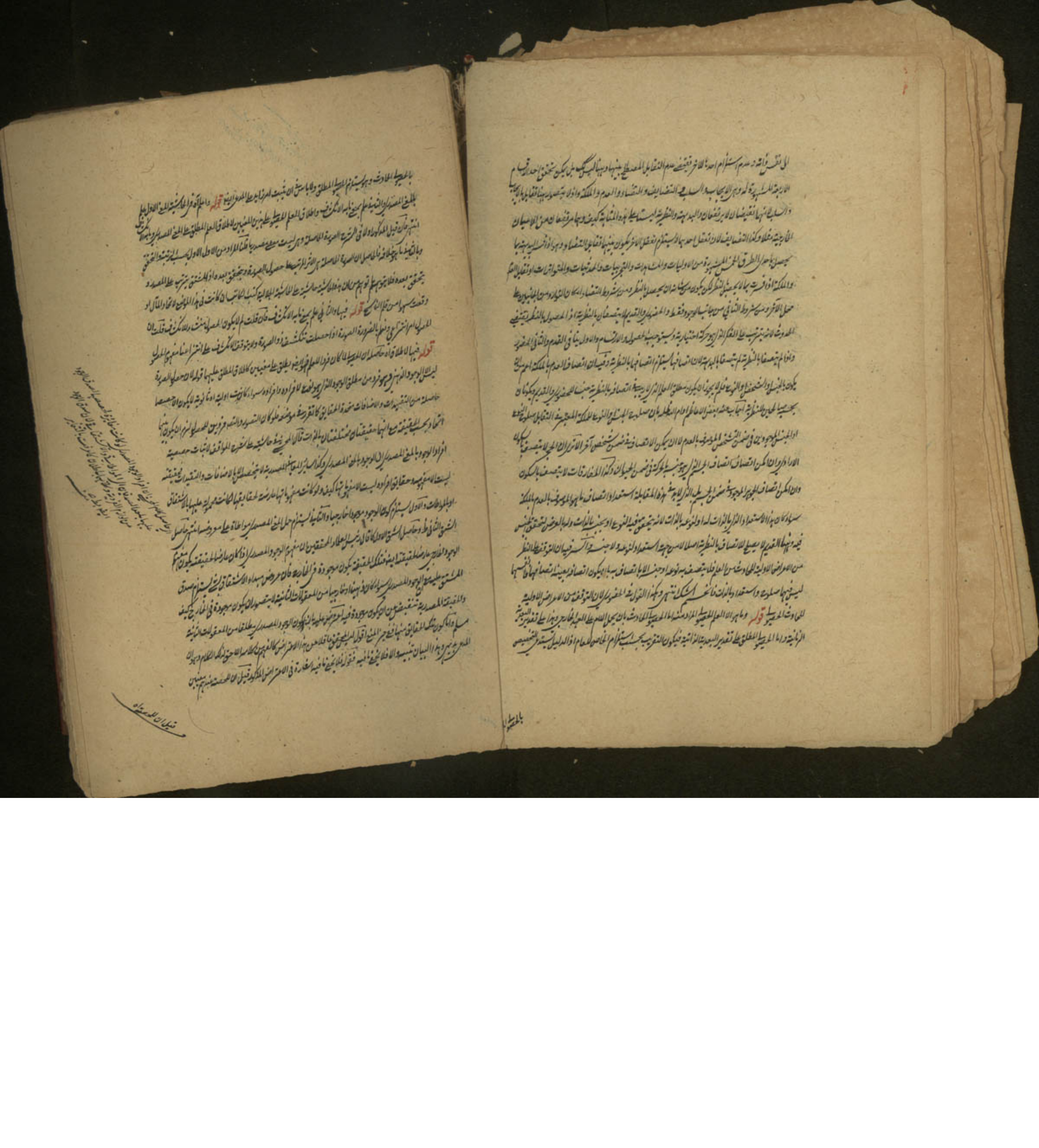
الدليل الذي اورده صاحب الرسالة بقوله او التصور حصول صورة الشيء في العقل فان الحصول يعم القديم والحادث
فلم يعمم المدعى ثم التقريب الا ان يحمل الحصول على الحدوث او يقال ان العقل جوهر مجرد متعلق بالبدن فلا يشمل
الحصولي القديم وايضا يوافق البعدية الذاتية قوله والعلم الحضوري لا يكون بحصول الصورة اذ لو كان مقصوده اخراج
الحصولي القديم ايضا بعيد جدا كما صرح باخراج الحضوري الا ان يقال انما اكتفى بالحضوري في الاخراج عن الحصولي القديم
احالة على المقايسة واعتمادا على الفطرة الوقادة فان قلت اذا حمل كلام صاحب الرسالة على البعدية الذاتية يكون
مخالفا للجمهور لانهم خصصوا التصور والتصديق بالحادث قلت لا مشاحة فيه فان اتباع الجمهور ليس بواجب على ان
القديم ايضا ينقسم الى التصور والتصديق اعترض جدي واستادي قدوة المحققين المتاخرين كمال الملة والدين
بانه ان اراد بالبعدية البعدية الزمانية فلا يطرد لعدم صدقها على الحصولي القديم ولا بد من اخراجه حتى يصح التقسيم اقول حاصله انه
ان اراد المعنى بالبعدية البعدية الزمانية فلا يشمل الحصولي القديم اصلا فيه فلا بد في قوله وهو ليس الا العلم الحصولي من
قيد يخرج الحصولي القديم حتى يصح التقسيم اذ المقسم على هذا التقدير انما هو الحصولي الحادث لا المطلق فلا يرد ما قيل انه لما لم
يشمل الحصولي القديم فهو خارج عنه فلا معنى لقوله فلا بد من اخراجه اذ اخراج الخارج غير معقول ثم قال المحقق وان اراد البعدية
الذاتية فهو وان صار اعم لكن مع شموله الحصولي القديم والقسم باق بحاله فلا مخلص من التخصيص مرتين مرة للاخراج
الحضوري ومرة لاخراج بعض اقسام الحصولي القديم انتهى اقول لا نسلم ان القسم باق اذ القسمة هنا باعتبار التصور و
التصديق دون البديهية والنظرية والتصور والتصديق كما يكونان في الحصولي الحادث يكونان في الحصولي القديم ايضا كما هو
التحقيق فلا يلزم التخصيص مرتين نعم لا حاجة عند الانقسام الى البديهية والنظرية لانهما لا يكونان الا في الحصولي الحادث دون القديم
لكن على هذا لا باس بالتخصيص مرتين اذ لا مشاحة انما هو بغير الضرورة لا مطلقا وينبغي ان يعلم ان حمل البعدية على الزمانية يليق
ترجيح وهو على كلام المحشي في حاشيته على الحاشية الجلالية حيث قال بعد نقل كلام المصنف هذا الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام
الى التصور والتصديق لا لتخصيص المقسم بالحصولي الحادث فان الكلام هنا كما ينبغي التخصيص الا ان يقال انه بنى كلامه في الحاشية المذكورة
على ما هو المشهور من تخصيص المقسم بالحصولي الحادث واما هنا فبنى على ما هو التحقيق من ان القديم ايضا يكون تصورا
وتصديقا ثم هنا كلام في العبارة وهو ان المصنف عرف العلم والمتجدد وجعل المتجدد صفة له والمحشي نكر العلم وجعل المتجدد

بمعنى الجملة الخبرية في حكم النكرة صفة لقوله المجرد فلم يطابق المفسر اذ الموصوف والصفة في المتن معرفتان احدهما عين الاخر
وفي قول المحشي نكرتان احدهما مخصصة للاخرى ولا بد ان يكون بين المفسر والمفسر تطابق اجيب عنه بان اللام في العلم ليس للجنس والاستغراق
لاشتراط ان يكون الصفة اخص من الموصوف ولا للعهد الخارجي ليكون اشارة الى الحصولي الحادث اذ لا بد فيه من ذكر المعهود صريحا او كناية
وههنا ليس كذلك فيكون اللام للعهد الذهني وهو في حكم النكرة وتعريف الصفة انما هو للمحافظة على التطابق كل الصور فيكون في المتن الموصوف
والصفة ايضا في المعنى نكرتان فتامل في بقية البحث في الموصوف والظاهر ان المراد منه هو العالم دون المعلوم اذ العلم من الصفات التي
على ان المراد من المعلوم ان كان المعلوم بالعرض وهو المعلوم الخارجي فليس كل فرد من افراد الحصولي يتحقق بعد تحقق المعلوم الخارجي
كان علم الواجب جل شانه على راي الشيخين وعلم العقول حصولي مع ان كل فرد منه لا يتحقق بعد تحقق المعلوم الخارجي بل العلم
متقدم عليه وكذا علم الممكنات الا ... فلان المعلوم الخارجي ليس معلوما حقيقة والا لم يتحقق العلم بدونه مع انه ليس كذلك فتحقق كل فرد
منه بعد معلوم الاشتغال بالبديهية ان اريد المعلوم بالذات وهي الماهية من حيث هي هي وان كانت في بعض ملاحظات العقل مقدمة
على الفرد لكن تحققها ليس مقدما على تحققه بل تحققه عين تحققها فكيف يصح القول بان تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف
فان قلت ان المعلوم موجود ان وجود الحصولي هو مرتبة العلم وجود ظلي وهو مقدم عليه قلت يا باه كلام المحشي فيما بعد والعلم الحضوري
وان كان بعض افراده اه اذ ليس فرد من افراد الحضوري تغاير بين العلم والمعلوم من وجه عند المحشي حتى يتحقق البعدية بينهما
وان كانت ذاتية **قوله** كالعلم المتعلق اه فان قيل ان العلم المتجدد بالمعنى المذكور يصدق على علم الصورة العلمية ايضا او كل فرد
من افراده يتحقق بعد تحقق الموصوف مع انه علم حضوري فلا بد في الاخراج من تخصيص اخر حتى يتميز الحصولي والقسيم قلنا ان
المراد بكون كل فرد منه بعد تحقق الموصوف ان يكون نحو الانكشاف فيه مستلزما للتاخر وهذا لا يتحقق به الا في الحصولي لان نحو الانكشاف
فيه الحصولي هو صورة منتزعة لا يتحقق بدون المنتزع اليه الا بما حصل فيه ولا يتحقق في العلم المتعلق بالصورة العلمية فان نحو الانكشاف
فيه المنكشف بعينه ليس مستلزما للتاخر لانه لو كان كذلك لزم ان يكون العلم في علمنا بانفسنا ايضا متاخرا من تحقق العالم وليس كذلك
بحر وقيل عليه ان الحصولي لا يستلزم البعدية الزمانية لتخلفها في الحصولي القديم فعلى تقديرها لا يتاتى هذا الجواب ويمكن
الجواب عن اصل الاعتراض على طبق مذهب المحشي القائل باتحاد الحالة الادراكية بان المراد بالعلم المتجدد العلم الكلي المتجدد والعلم
المتعلق بالصورة العلمية ليس علما كليا بل هو جزئيات متعددة واما العلم المتعلق بمفهوم الصورة العلمية فهو حصولي لا حضوري فلا يرد

ان العلم الحصولي هو الصورة العلمية والعلم المتعلق بها عينها بناء على اتحاد العلم والمعلوم فاذا لم يكن العلم المتعلق بها كليا يكون
العلم الحصولي ايضا كليا والا لم يبق الاتحاد ولانا لا نسلم ان العلم الحصولي هو الصورة العلمية لم لا يجوز ان يكون عبارة من الحالة
الادراكية والصورة انما يكون منشأ والانكشاف فيه بواسطة الحالة لهذه الحالة كما بين في موضعه وهذه الحالة منقسمة الى التصور
والتصديق ولا ريب في انها حقيقة كلية من مقولة الكيف وتحتها انواع شتى متباينة ولا يرد الاعتراض بان العلم الحضوري المتعلق
بالحالة الادراكية بان هو العلم متحد معها فاذا كانت كلية كان هذا العلم ايضا كليا لاتحاد العلم والمعلوم لان المراد من المعلوم ثم
مبدأ الاتحاد العلم والصورة لا الحالة ولا يجاب كما اجاب عمدة قدوة المحققين المتأخرين بان المشهور ان العلم من صفات النفس حضوري
والصورة العلمية منها فبالنظر الى هذا المشهور يعلم المتوهم ان هذا العلم الحضوري خارج من المقسم لانه لم يتعين الحصولي لمبدأ القسمة
بعد بالدليل فلم يثبت هذا كيف يعلم بالنظر الى المشهور ان هذا العلم خارج من المقسم **قوله** فيه اشارة الى ان قوله الذي لا يكفي فيه
مجرد الحضور سالبة والسالبة تصدق مع عدم الموضوع ايضا فيحتمل ان لا يوجد الحضور بالذي هو الموضوع او يوجد ولكن لا يثبت
له الكفاية التي هي المحمول **قوله** كالمبصر آه لا يقال ان المثال غير مطابق للممثل له اذ المتبادر من الحضور في قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور
حضوره للمدرك عند المدرك فالمراد اولى بقول المحشي ان المدرك في العلم الحصولي هو المدرك فيه قد يكون حاضرا عند المدرك كالمبصر
مع انه حاضر عند الحاسة لا المدرك لانا نقول ان المتبادر وان كان ذلك لكن المراد ههنا مطلق الحضور لانه لو كان المراد الحضور عند المدرك
فهو خلاف الواقع اذ الحضور عند المدرك كاف للانكشاف ولو اريد الحضور عند الحاسة لم يصح تمثيل المحشي بعلم الواجب بالمجردات
لبراءتها عن الحواس وفي المبصر يوجد الحضور بالنسبة الى الثاني وان لم يوجد بالنسبة الى الاول فالتمثيل مطابق للممثل الذي هو
مطلق الحضور والى هذا اشار في حاشيته بقوله ولا يخفى ان حضور المبصر وغيره من المحسوسات بالنسبة الى الحاسة التي تدرك بها
لا بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور في قول الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى المدرك او بالنسبة الى
الحاسة فلا يلزم من تعميم الحضور ههنا تعميم الغائب في قوله بعد ذلك واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا انتهى فقوله لا يخفى آه سؤال
وقوله فالمراد آه جواب **قوله** فيها ولا يلزم من تعميم الحضور ههنا تعميم الغائب آه دفع دخل مقدر تقريره انه لو كان المراد من الحضور بحسب
يعم الغائب لانه مقابله فيلزم ان لا يكون علم الصورة الغائبة عن الحاسة فقط كالصورة العلمية ايضا بحصولها الصورة عنه لانه
ليس كذلك وتقرير الدفع انه لا يجب التعميم في الغائب لان التعميم في الحضور للضرورة كما عرفت ولا ضرورة في تعميم الغائب فالمراد من الغائب

مايكون

مايكون غائبا من المدرك سواء كان غائبا من الحاسة اولا لكن بقي ههنا شيء وهو انه لا احتياج الى العذر المذكور فان الذي لزم
تخصيص الغائب بالذي يغيب عن الحاسة والنفس بقرينة المقابلة لا تعميمه **قوله** فالابصار علم حصولي آه حاصله انه اذا ثبت
ان المدرك في العلم الحصولي قد يكون حاضرا لكن لا يكفي يكون العلم الحاصل بالبصر علما حصوليا فان في هذا العلم وان كان حضورا عند الحاسة
لكن لا يكفي لانه لو كفى يكون الحاسة مدركة وهو خلاف ما تقرر في موضعه فبطل قول صاحب الاشراق بان حضور المبصر كاف فقال بعض
الافاضل انه يجوز ان يكون المبصر بسبب الآلات حاضرا عند النفس فيكون علم المبصر علما حضوريا لا حصوليا واعترض عليه بان هذا الحضور
ليس الا الحضور الخارجي فلو كان كافيا يزول العلم بانتفائه مع انا نعلم قطعا ان علمنا لا يتغير بانتفاء الحضور الخارجي لا يخفى عليك ان
المشهود الخارجي وان كان يزول لكنه يجوز ان يحصل للمبصر وجود في عالم المثال كما هو مذهب صاحب الاشراق وحينئذ لا يتغير العلم واستدل
في حكمة الاشراق على وجود عالم المثال بانا ندرك الصورة الخيالية الكبيرة وهي ليست معدومة صرفة والا لما كانت معلومة وليست بموجودة
في الاعيان والاذهان لامتناع انطباع الكبير على الصغير ولا في العقول لكونها صورا جسمانية
لا عقلية فهي موجودة في عالم آخر متوسط بين التجرد التام والتعلق التام وهو الذي يسمى بعالم المثال فهو عالم شبيه بالجوهر الجسماني
في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر عقلي لانه برزخ بين الشيئين وكل ما هو
برزخ بينهما لا بد ان يكون غيرهما بل له جهتان شبيه لكل منهما بما يناسب عالمه وما قال رئيس العلماء المتبحرين ان وجود المبصر
غير كاف في الابصار والا لكان مدركا قبل المقابلة فلا بد من امر آخر وهو العلم وهذا الزائد اما حصول شيء او اضافته الى المبصر وعلى
التقديرين فالمبصر نفسه ليس بمنكشف والانكشاف كما هو شأن المعلوم فمنقوض لانه يجوز ان يكون نفس المبصر كافيا للانكشاف في الكون
المقابلة وهذا الشرط ليس منشأ للانكشاف فيه ولا داخلا فيه بل هو شرط على سبيل العروض كالتشخص في الاشخاص على المذهب
الحق **قوله** ينبغي ان يكون حاصله ان مورد القسمة ينبغي ان يكون العلم الكاسب والمكتسب لا وجه لا دا القسمي او ابل كتبه
المنطق لبيان الحاجة اليه وهو لا يثبت الا ببيان انقسام العلم الى الضروري والكسبي واحتياج الكسبي في وقوع الخطاء فيه الى قانون
عاصم عنه وهو المنطق والمنقسم اليهما هو الكاسب المكتسب وما هو الا الحصولي الحادث لا القديم والحضوري اذ من المعلوم تحقق
التقابل المصطلح بين البداهة والنظرية فان قلت لم لا يجوز ان يكون بينهما مطلق المنافاة كما في الوجوب والامكان و
الامتناع قلت هذا قياس مع الفارق كيف وتخلل الواسطة وعدم كونها وجوديا وعدم صلوح احدهما للاخرى بالنظر



الاول الكلام مع التقييد واطلاق الملزوم والقيد خارجا وهذا هو المتعارف والثاني ما هو المعنى المشخص الى يكون التقييد فيه داخلا فقط

دون الملزوم والكل انما يكون نوعا بالنسبة للاول ... بالمعنى الثاني فيجوز ان يكون عبارة التصور عن حصول الصورة فيكون

التقييد واطلاق الملزوم وكذا الحال في التصديق فلا يلزم الاتحاد وفيها اقول هذا الكلام وان كان واقعا الكلام ... لكنه ليس بمفيد

للقائل بكون حصول الصورة ... ان يكون التصور والتصديق فردين اعتباريين لمطلق العلم ... بهذا المعنى

اعتبار ... التقييد ... معتبر فيهما والنسبة بين الامور الاعتبارية ... اعتبارية ...

التصور والتصديق فردان حقيقيان لمطلق العلم ... الوجود وكذا ... الخارجي

[illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible]

مختلفة ... ان مقتضى اختلاف اللوازم انما هو اختلاف الملزومات ولولا الاعتبار لا ... فعلى هذا لا يصح ...

الوجود والمعنى للمصدر ... التغاير باعتبار الجهات فيه ... فنقول انما ... لان اللوازم انما هي

في نفس الامر الى الوجود الحقيقي ... للمصدر ... لان الجواب ... او الخفي

ما به الموجود ... فلوازم الوجود الذهني مستندة الى ما هو منشأ ... في الذهن ولوازم الوجود الخارجي الى ما هو منشأ

للخارجي ... لكنه لا يصح على تقدير اشتراك الوجود ...
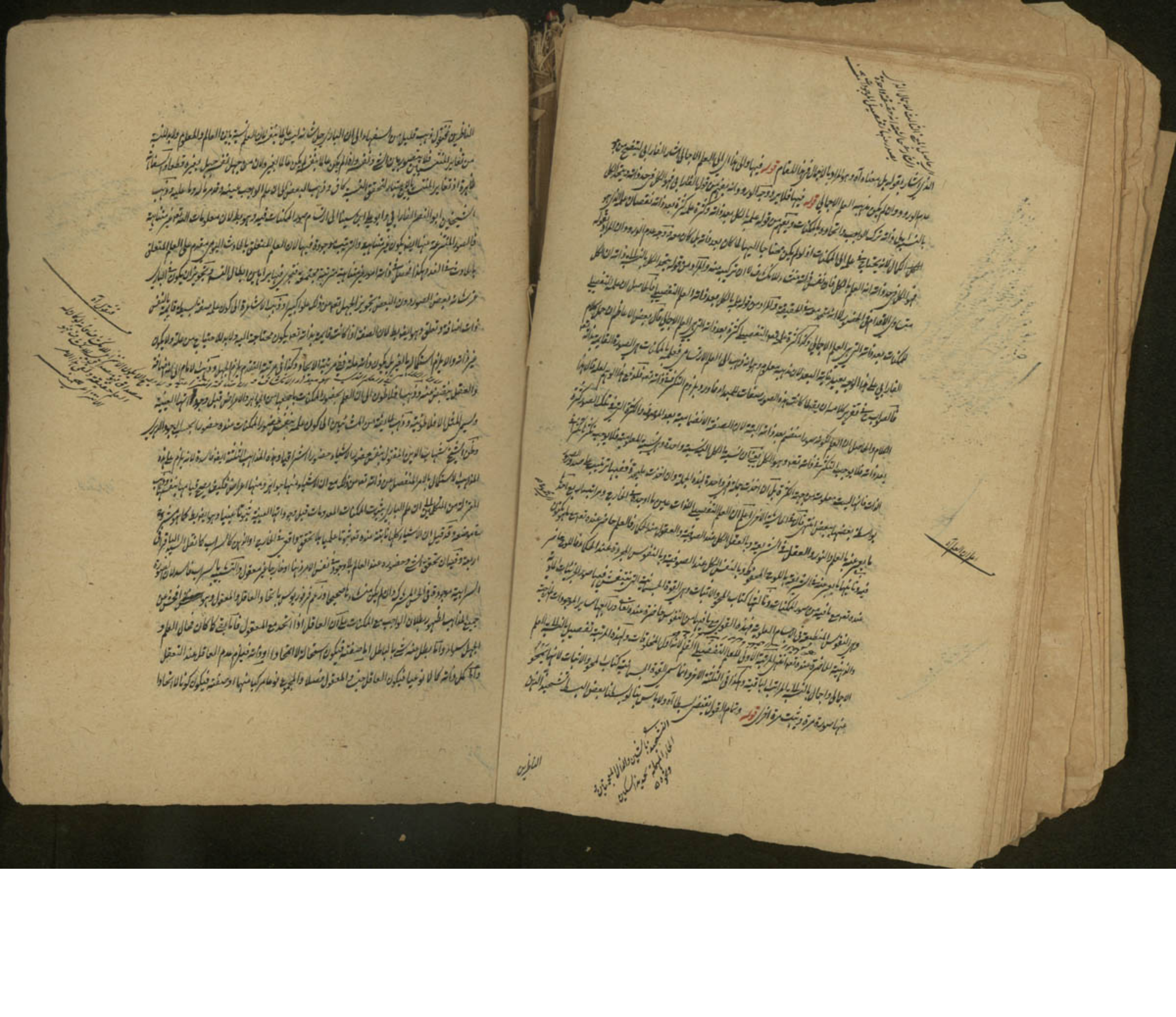
فيحصل ... في الذهن مع وجوده الخارجي ... حصول الاشياء بانفسها في الذهن كما هو المقرر عندهم ...

... في الذهن ... الوجود الذهني ... الواحد ... بوجودين ...

بين الوجودين بحسب ... فلا يلزم التخصيص ...

[illegible]







الصورة او غيرها فالمجردات عالمة [illegible] وجودها [illegible] فيلزم من هذا ان التعقل هو وجود الشيء وحصوله للذات المجردة [illegible]

بنفس الصورة او غيرها فالمجردات [illegible] وجود النفس [illegible] حضورها النفس [illegible] بواسطة الغير اي الصورة ويكون [illegible]

او التعقل عبارة عن الحضور او الوجود فتعقلها بالمعنى المدرك [illegible] وجودها [illegible] ويكون تعقلها بالمعنى الحاضر عند المدرك [illegible]

المجردة الان الحاضر هو الذات [illegible] العلم [illegible] من حيثها [illegible] الحاضر عند المدرك [illegible]

[illegible] هو العلم [illegible] فنقول ان التعقل هو وجود الشيء وحصوله للذات المجردة حاصل الكلام الاول المنقول [illegible]

[illegible] حاصل الكلام [illegible] المحقق الكلام الشيخ فانطباق الحاصل على الكلامين [illegible] ان المعنى [illegible]

ايضا حضور [illegible] **قوله** وما [illegible] ان العلم [illegible] تقرير [illegible] قال المحقق [illegible] ان التعقل بالمعنى الحاضر [illegible]

ذواتها المجردة وهذا الكلام [illegible] ان الحاضر [illegible] هو المعقول [illegible] الذات المجردة التي هي العاقل مع ان التغاير [illegible]

الحيثية موجودا اذ العاقل هو الهوية المجردة التي [illegible] هوية مجردة والمعقول هو الهوية الحاضرة عند المجرد وحاصل [illegible]

في المصداق [illegible] الحيثية [illegible] التي [illegible] المصداق فان كانت [illegible]

في العنوان [illegible] وان كانت في العنوان [illegible] فتغايرها بالاعتبار [illegible]

في المعنون بان يكون [illegible] حقيقة فيجب التغاير بالذات [illegible] فهو المعقول [illegible]

[illegible] العاقل [illegible] مع قطع النظر عن الحيثية سواء كانت معتبرة في المعنون [illegible]

عند المدرك [illegible] العاقل هو بعينه المعقول [illegible] تغاير [illegible] المصداق والحيثية المذكورة [illegible] تحقق المصداق

والكلام [illegible] حيثية تعليلية فان العاقلية من حيث التجرد والمعقولية من حيث انها حاضرة عند المجرد [illegible] **قوله** [illegible]

قوله [illegible] في علم المجردات والنفس [illegible] مطلقا [illegible] علم النفس [illegible] الاتحاد [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] **قوله** [illegible] المحقق الدواني [illegible] الحيثية [illegible] بعد تحقق المصداق [illegible]

الى ان [illegible] المحقق الطوسي [illegible] العلم الحصولي [illegible]

علاوة [illegible] التغاير الذاتي [illegible] التغاير مطلقا [illegible] في التعبير والعنوان فقط [illegible]

الذهنية [illegible] العلم المتعلق [illegible] علم حضوري [illegible] الحيثية [illegible]

المعنون [illegible] العلم [illegible] حصوليا [illegible]

[illegible] التغاير الذاتي فقط [illegible] الذات الماخوذة مع الحيثية التي تعتبر في المعنون [illegible]

وكذا

وكذا القول الان الحيثية المعتبرة في العلم الحصولي انما هي في العنوان لا في المعنون حتى يكون العلم المتعلق به [illegible] **قوله**

امر اعتباري [illegible] الحيثية التي [illegible] الذات المجردة [illegible] اعتبارها **قوله** [illegible] الذات المجردة

[illegible] من حيث موجودة في الذهن وليست موجودة في الخارج [illegible] العلم بتلك الذات المجردة [illegible] العلم

يكون الا بحصولها في الذهن واعتبارها مع تلك الحيثية فان قلت العاقل هو الهوية المجردة الحاضرة عندها هوية مجردة والمعقول

هو الهوية الحاضرة عند الهوية المجردة فيجب التغاير بينهما بالضرورة [illegible] قلت [illegible] ان التغاير [illegible]

بالضرورة لكنه [illegible] ان مصداق العاقل والمعقول فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من غير ان يؤخذ معها حيثية

تقييدية [illegible] العاقل [illegible] هو بعينه [illegible] المعقول والآخر فيما نحن فيه [illegible] في المعالج والمعالج حيث

يؤخذ في حيثية القوة الفعلية [illegible] القوة الانفعالية فالعاقل والمعقول والعقل [illegible] عند الذات

المجردة [illegible] امر واحد ليس فيها تغاير [illegible] الاعتبار [illegible] ان تلك الهوية المجردة من حيث انها عاقلة اي مع وصف

العاقلية مغايرة لها من حيث انها معقولة اي مع وصف المعقولية لكن [illegible]

العلم والمعلوم في الحضوري مطلقا [illegible] العلم الحصولي حيث كان العلم [illegible] من حيث [illegible]

العوارض الذهنية والمعلوم [illegible] مع قطع النظر عن تلك الحيثية [illegible] العلم الحصولي [illegible]

والمعلوم هو الموجود [illegible] هذا التحقيق [illegible] العلم النفس بصفاتها [illegible]

حضوري [illegible] الصفات [illegible] الصفات الثبوتية [illegible] الصفات السلبية والاضافية [illegible]

[illegible] صفات [illegible] الحيثية [illegible] من حيث انها [illegible]

الآثار [illegible] الحيثية [illegible] الحيثية [illegible]

[illegible] العلوم [illegible] **قوله** [illegible] وليست موجودة في الخارج لان الحيثية امر اعتباري [illegible] العقل [illegible]

الحيثية [illegible] الذات المجردة [illegible] وجود [illegible] **قوله** [illegible] ان الذات المجردة

امر اعتباري موجودة في الذهن [illegible] الذات في الذهن [illegible] الحيثية [illegible] الا في الذهن [illegible]

[illegible] في الذهن [illegible] **قوله** [illegible] في المعالج والمعالج حتى [illegible] التغاير الاعتباري [illegible]
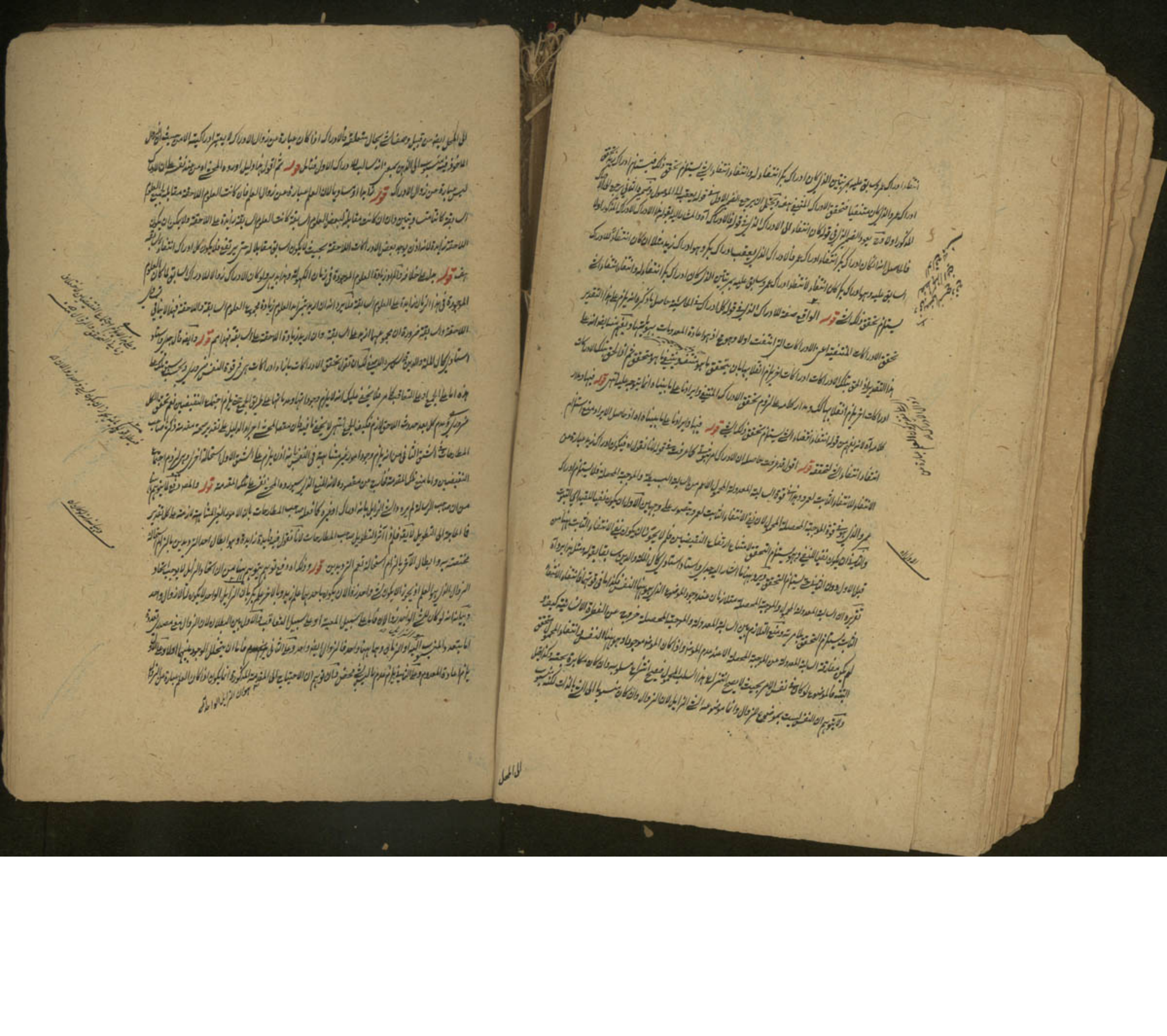


الصورة
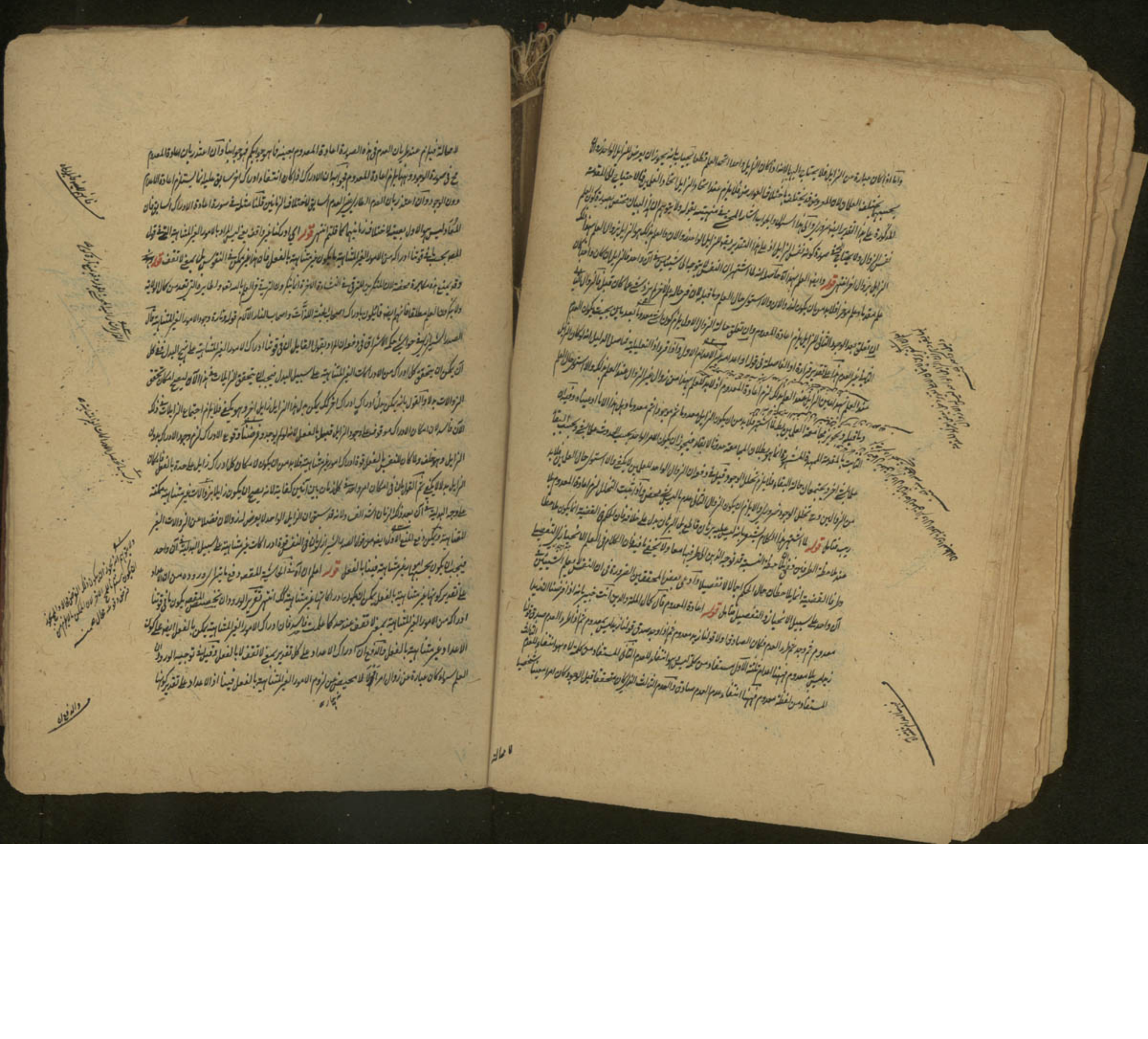


الاقوى في الجواب على تقدير كون القول المذكور داخلا تحت الشق الثاني او على الصورة الحاصلة الصورة الحاصلة بالمعنى الاعم فيشتمل
النفسانيين وفي المشهور من الحيثية بالمعنى الاخص المقابل والاشتراك فيه كما يقال التصور تصورا خيا بالمعنى الاعم والتصديق في
المغايرة المتقدم على العلم المحصول ومعلومه هو التغاير المتاخر عن حصولهما على ما عرفته والمفهوم من الحاشية
بالمعنى الاخص **قوله** لا يبتنى ذلك لان في العلم المحصول ومعلومه كما لا يخفى على المتامل كذا في الحاشية قال المصنف عليه ان يكون حصول
الحاصل من الشيء عند العقل هو التغاير المتقدم على المصداق كما لا يخفى على المتامل فلم يتم التقريب لان المعنى ثبت من
صورها ولا يتوهم ان دليل المصنف انما يدل على نفي الزوال الا على حصول الصورة الذي هو المطلوب فلم ان العلم لا يسلم المنافية بينها الا بان يكون
قوله او حالة العلم اما حصولها ومن قوله الاتي فيلزم ان المعلوم هو الصورة فحاصل الدليل ان العلم بالاشياء قد يتعين حصول الشيء والامر
بحصول صورتها فيها او حالة العلم لو لم يحصل ولم يزل الامر فحال العلم والجهل سواء والقول بانه كان اتفق وجب ان يكون ذلك الامر
الحاصل عند العلم احد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الاخر والا لكان العلم باحدهما هو العلم بالاخر
بحيث في المطابقة واللامطابقة اذ العلم يتصف بهما فثبت من هذا ان الكل معلوم امر يجري فيه المطابقة واللامطابقة
الا الصور والمسمى بالمعلوم المحقيقة فهي المط **وكذا** في المطارحات اذ وجدنا شيئا بعد ان لم ندرك فاما ان
يحصل فينا امر ما او لم يحصل وعلى الثاني فاما زال عنا شيء او لم يزل فان لم يحصل ولم يزل فاستوى حالنا قبل الادراك وبعد
وهو ممتنع وان زال عنا شيء فاما ان يكون ذلك الشيء ادراك امر اخر او صفة غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك وجوديا او
العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشيء انتهى اعترض عليه المحقق الدواني في شرح الهياكل بان العلم على تقدير ان يكون زوالا للادراك
امر اخر لا يجوز ان يكون زوال الادراك حضوريا لا يكون مسبوقا بعدم الادراك ولا يلزم من كون كل ادراك حصوليا زوال الادراك الحاصل
يكون الادراك المفروض انه كذلك انتهى قيل الامر على صاحب المطارحات بقوله ادراك امر اخر او صفة غير الادراك
او صفة غير الادراك الحاصل للحادث سواء كانت علما حضوريا او غيره فاحتمال كون الادراك الحضوري ازليا ... النفس لا
الاخر ولا يتوهم انه يجوز ان يكون الشيء الازلي علما حضوريا ولكن لا يكون من صفات النفس كعلمنا بانفسنا **قوله** اذ ركنا شيئا اه على ما ... ان لا يكون
المطارحات ان العلم الحصولي الحادث للنفس لا يتصور ان يكون زوال شيء عنها بل عليه ... او صفة غير الادراك فلا يجوز المذكور
هو الشيء الزايل صفة من صفات النفس ومن الحاضر ان لا يكون ادراكا الا حصوليا حادثا او صفة غير الادراك ... صفات غير متناهية
وعلى ان الثاني في شرح الهياكل وعلى التقدير ان يكون زوالا للامر الاخر غير الادراك لا يلزم ان يكون للنفس صفات غير متناهية

لو كان في قوى النفس ادراكات غير متناهية وربما يمنع ذلك ويقول الكل النفس قوة ما يحصل له من العلوم وتلك امور متناهية ثم لو
سلم فانما يلزم ان يكون فيه قوتها لصفات غير متناهية او غير واقفة فان قوى الشيء يكفيه قوة ما يتوقف عليه ولا يلزم كونها بالفعل ثم
سلم فبطلان التالي ممنوع لان اللازم كون تلك الصفات الغير المتناهية مرتبة انتهى **قوله** قال بعض المحققين في الاعلى في الحاشية ونقل
عنه وجه الاولوية ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق ممنوع ظاهرة البطلان على ان في هذا الطريق دقايق لا يخفى وقد يقال انه نظم
ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق يحتمل ان يكون معناه ان العدم ليس انتفاء ما ليس شيء في حد ذاته لا يكون مستلزما للوجود وذلك بين
ستره فيه فعدم العدم واللاملزوم ونحوهما وان كان انتفاء ما ليس شيء لكنه يستلزم شيء مع انه قد اشتهر ان السلب حقيقة لا يتعلق
الا بالثبوت وجدان ذلك ليس ظاهر البطلان ثم لا يخفى ان الطريقة التي اخترعها لا يفي بالمقصد لانها تدل على الايجاب الجزئي في وجودية
بعض الادراكات والمقصد الايجاب الكلي اي وجودية جميعها اللهم الا ان يثبت توافق الادراكات الوجودية انتهى **وكذا** فيها لقائل في المقدمة
الاخيرة اي قوله ان الامر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس شيء ثم الاثر ان العدم يتعلق بالامر فيقع عدم الامر مع ان الامر عدمي فلا عدم البصر
قوله فيها دقايق منها ما قال صاحب المطارحات لا يحصل بها ما هو مقصوده من ان الادراك وجودي محض لان تعلق الحكم بالعدم
انما يمتنع في السلب البحت في السلب البحت فلم لا يجوز ان يكون الادراك سلبيا بحيث لا ينافي تعلقه المحقق حيث بين ما هو مقصوده وهو
انتفاء الادراكات الى وجودي محض قبل ان المقصد صاحب المطارحات انتفاء السلب البسيط وبه يتم الدليل فحاصل مقالة ان الادراك
لا يكون سلبا محضا فانه لو كان كذلك لا يخلو ان المسلوب عنه اما ادراك او صفة غير الادراك وعلى الاول فلا بد ان يكون ذلك الادراك امرا وجوديا
الى امر اثباتيا سواء لم يكن السلب جزءا من مفهومه او كان ولكن يكون له نحو من الثبوت كما في المعدولات اذ الانتفاء المحض اعني السلب البسيط
لا يتعلق به الانتفاء ومنها انه على طريق المحقق في صورة نقيض المدعي لزم امر الاستحالة بنفسه في وجود الغير المتناهي بخلاف طريقة صاحب
المطارحات فان استحالة تعلق العدم بالعدم ليست بنفسه بل يحتاج الى الدليل ودعوى البداهة كيف وتسليمها الخصم ومنها ان دليل صاحب
المطارحات غير مطابق لمدعاه وهو وجودية الادراك الذي فرض وجوديته لانه انما يلزم وجودية الادراك الذي فرض قبله جزء الادراك
والمراد كما ليل بعض المحققين غير مطابق لمدعاه قوله فيها يحتمل ان لا يكون اه حاصله ان المقدمة الاخيرة ليس معناها ما هو المتبادر من ان العدم
لا يكون انتفاء ما ليس شيء ليرد عليه المنع المذكور بل معناها ان العدم لا يكون انتفاء ما ليس شيء على وجه لا يستلزم الوجود وعدم الامر فانه
انتفاء ما ليس شيء لكنه يستلزم للوجود وهو البصر واما هنا فليس كذلك لانه لو كان انتفاء الانتفاء مستلزما للوجود فهو على الادراك الحصولي
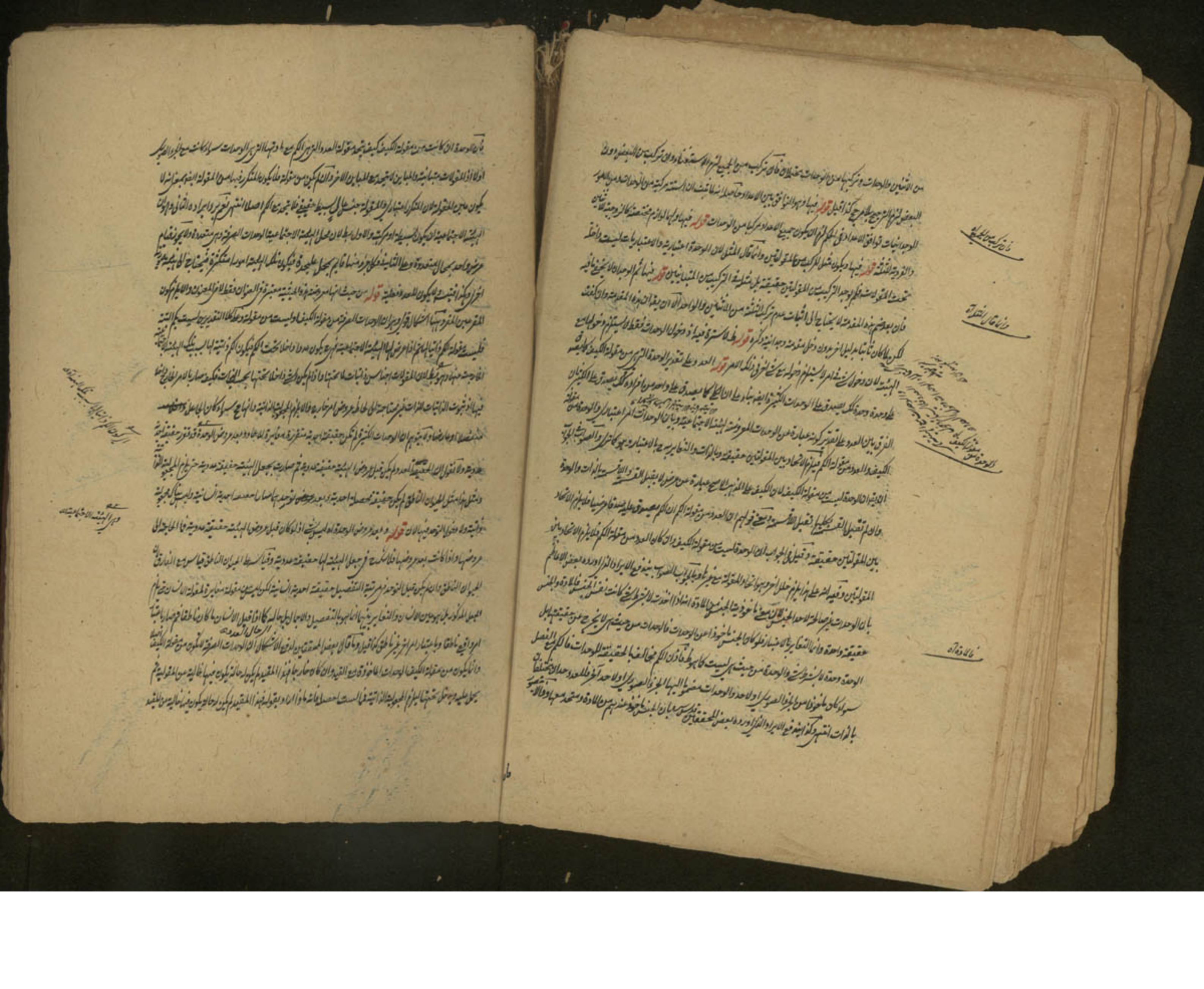






غير متناهية يكون ادوارا كالتهالية غير متناهية لان العلم يكون على حسب المعلوم ومن شروط القياس الاستثنائي ان يكون التالي لازما
للمقدم بخصوصه لا النتيجة ايضا حتى ينتج رفع التالي رفع المقدم بخصوصه فاستاح الدليل الذي اورده على هيئة القياس الاستثنائي
في جزء المنع قوله بمعنى لا تقف في الحاشية اما الاول فظ والمنع الثاني فعلى تقدير حدوث النفس ظ وعلى تقدير قدمها فلا نقول
لو سلم من وجود العقل اليه لا سيما انتهى قوله فيها المنع للاول فظ قيل لا فرق بين الاول والثاني لظهور عدمه لانه على الاول
يحتمل ان يكون النفس قديما وتحصيل العلم بجميع الاعداد ومن الازل الى هذا الآن فيكون واقعا منه حدوث جانب الاستقبال وعلى كل
اسقاط حديث الظهور واثبات المنع بالدليل على كلا التقديرين قوله فعدم تناهيها بالمعنى الاول اذ انشرط الامور الغير المتناهية
يكون في آن منفرد متناهية لا في زمان واحد حتى يكون عدم تناهيها بالمعنى الثاني قوله فعدم تناهيها بالمعنى الثاني فان قلت كون الاعداد من
الامور العينية الموجودة لا يوجب ان يكون عدم تناهيها بالمعنى الثاني لعدم اختصاص التعاقب بالامور الانتزاعية فلم لا يجوز ان يكون
عدم تناهيها بالمعنى الاول قلت ان المراد بها من الموجودة الموجودة بالفعل فلا يكون عدم تناهيها الا بالمعنى الثاني وانما ترك احتمال
كون الاعداد من الامور العينية المتعاقبة للمواخاة بينها وبين الامور الانتزاعية الاعتبارية كذا قيل قوله والحق هو الاول اي الحاشية
فيه تنبيه على عدم مطابقة المثال للممثل له انتهى حاصله ان قوله والاعداد مثال للامور الغير المتناهية والمراد من عدم تناهيها هو كونها موجودة
بالفعل اذ الاستحالة انما يكون فيها مع ان الاعداد من الامور الانتزاعية فعدم تناهيها بالمعنى الاول فكيف الانطباق والقول بانه مثال
لمطلق اللاتناهي بعيد قوله لان العدد من الامور الكلية لا بد ههنا من بيان معنى الكلي المتكرر بالنوع اثبات كون الاعداد منه لتتضح المقصود
وينكشف المرام فاعلم ان الكلي المتكرر بالنوع كلي اذا وجد فرد منه كان ذلك الفرد متصفا به مرتين مرة بالمواطاة على انه عين حقيقته
ومرة بالاشتقاق على انه حصة عارضة له كالوجود فانه لو وجد فرد منه لكان ذلك الفرد متصفا به مرة بالمواطاة فيقال وجود زيد
وجود ومرة بالاشتقاق على تقدير اخذ الوجود مع الاضافة الى ذلك الفرد حتى يصير حصة لنفسه فيقال وجود زيد ذو وجود وجود زيد
لان في وجود وجود زيد اضافة الوجود الى وجود زيد معتبرة فلا يكون عين حقيقته وجود الذي فيه هذه الاضافة فيكون حملا عليه بالمواطاة
بل خارجا عنها وعارضا لها فلا جرم ان يكون حمله عليه بالاشتقاق وبقي اثبات كون الاعداد من الكليات المتكررة بالنوع فاثبته المحشي
في حاشيته الحاشية بقوله العشرة مثلا يصدق على نفسها فيقال عشرة عشرة وكذلك عشرة عشرات انتهى بيانه ان العلم ان العشرة
افراد كعشرة رجال وعشرات الجبال اذ الكلي كما يصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على الكثير من افراده فيصدق العشرة عليهما.

مرة بالمواطاة اذا اخذت من حيث هي بدون الاضافة فيقال عشرة رجال عشرة وكذا عشرات رجال عشرة ولم يتعرض المحشي لما
المحل للظهور ومرة بالاشتقاق الى الواسطة ذو اذا اخذت من حيث الاضافة الى الفرد فيقال عشرة رجال ذو عشرة
عشرات رجال ذو عشرة عشرات رجال لكن الاضافة في الاول باعتبار الاحاد فمعناه عشرة رجال ذو عشرة احاد وعشرة رجال
الثانية باعتبار العشرات فمعناه عشرات رجال ذو العشرة التي هي من عشرات رجال فحاصل عبارة حاشية الحاشية ان العشرة
يصدق بالاشتقاق على نفسها اذا وجدت في افرادها التي هي عشرة رجال وعشرات رجال مثلا فيقال في الاول عشرة رجال ذو عشرة
رجال وفي الثاني عشرات رجال ذو عشرة عشرات رجال وفي بعض النسخ وقع موضع عشرة عشرات عشرات عشرة فلان نقرر عبارة حاشية
الحاشية بالرفع على المبتدا والخبر لا بالاضافة كما في النسخة الاولى وعلى هذا ذكر شق الحمل المواطاتي دون الاشتقاقي هذا ما حصل لي في حل
حاشية الحاشية لعلك لم تجده من غيرنا فخلاصة الدليل ان العدد من الكليات المتكررة بالنوع وكلما يكون كذلك فهو امر اعتباري فالعدد امر
المتبادر اما الصغرى فقد ثبت من الحاشية للتنبيه المذكورة واما الكبرى فلما في الحاشية الاخرى وعبارتها هذه ضابطة ذكرها صاحب التلويحات
هو ان كلما يتكرر نوعه اي يكون اي فرد فرض منه موصوفا بذلك النوع فيكون معنونه تارة تمام حقيقته محمولا عليه بالمواطاة وتارة
وصفا عارضا له محمولا عليه بالاشتقاق فيلزم ان يكون امرا اعتباريا لئلا يلزم التسلسل في الامور الموجودة كالقدم والحدوث والبقاء
والموصوفية واللزوم والتعين والوحدة والامكان ونحو ذلك فان الامكان مثلا لو كان موجودا لكان ممكنا ولنقل الكلام الى امكانه
فيلزم التسلسل في الامور الموجودة انتهى قوله فيها وتارة وصفا عارضا له اي بعد اضافته الى ذلك الفرد حتى يكون حصة خارجة عنه
عارضة له والتوهم بلزوم كون الشيء للعدد ذاتيا وعرضيا فاسد لانه باعتبارين مختلفين اذ الحمل الذاتي باعتبار اخذه من حيث هو هو
الوضعية باعتبار اضافته الى ذلك الفرد قوله فيها لكان ممكنا حاصله انه لو كان الامكان موجودا في الخارج لكان موصوفا بالامكان
لكونه مما يتكرر نوعه فيصير الامكان ممكنا لانه لا معنى للممكن الا ما يتصف بالامكان وننقل الكلام الى امكان هذا الممكن ايضا بانه على تقدير
يصير ايضا موجودا في الخارج فيتصف بالامكان وهكذا فيلزم التسلسل في الامور الموجودة في الخارج قوله ليستا قولا من الوحدات اما
اورد هذا الكلام بناء على التحقيق بالا ثبت منه وهو ان يكون العدد مركبا من الاحاد والوحدات وما اورده ليدل على ان اعتبارية
العدد يتوقف على تركبه من الاحاد والوحدات حتى يتجه عليه ان اعتباريته ليست موقوفة على تقدير تركبه من الاحاد اذ الاعتبارية
تحصل على تقدير تركبه من الوحدات ايضا لان الوحدة امر اعتباري واعتبارية الجزء يستلزم اعتبارية الكل قوله من ظاهر جبلاتهم
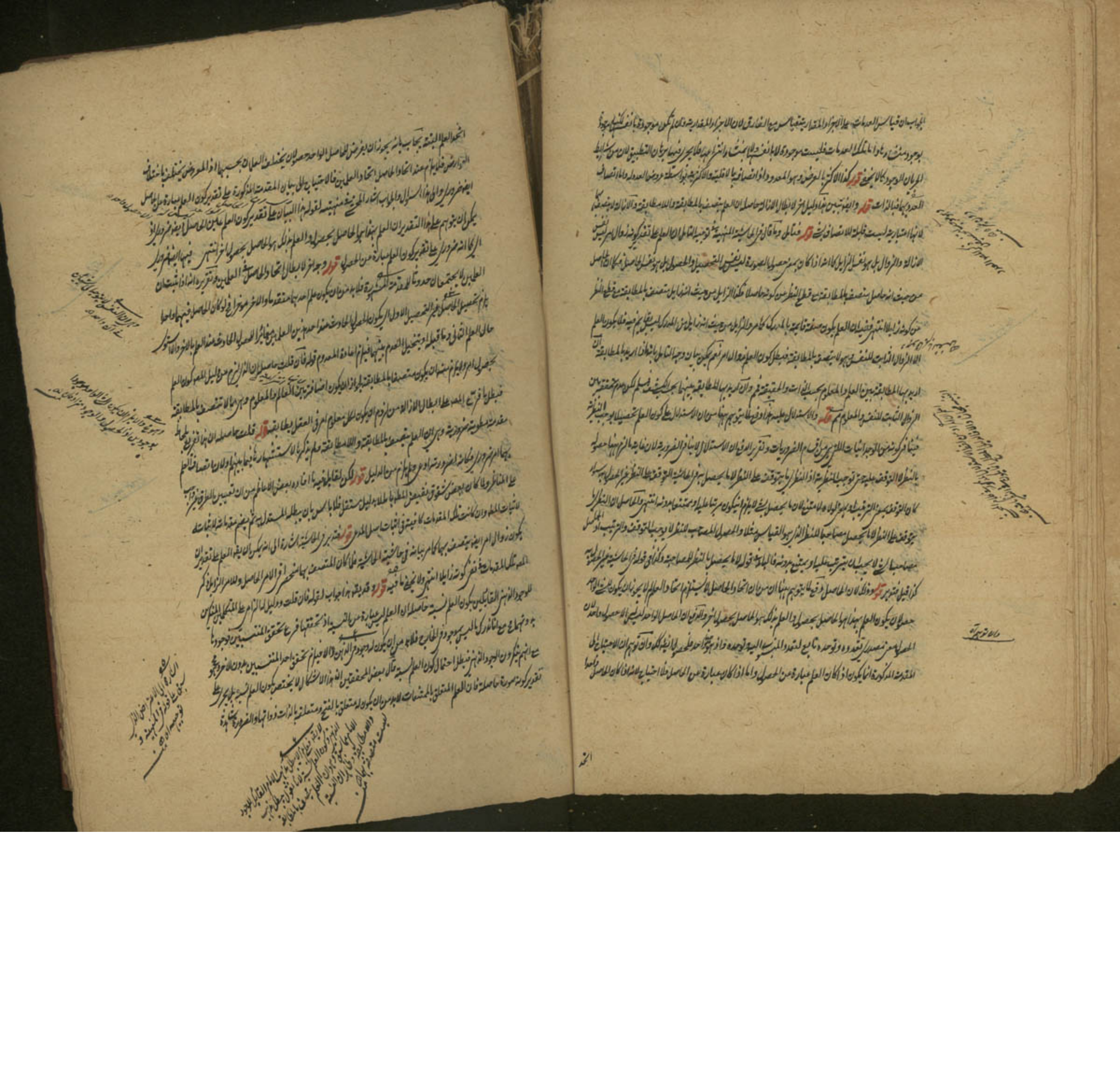






بواسطة جزئية العدد والعارض للمجموع الثاني في العدد والعارض للمجموع الاول لما تقرر في موضعه ان الجزئية والكلية من العوارض
الاولية للحكم ولم يثبت كون العدد جزءا للعدد ولان حقيقة العدد وحدات اعتبر معها الهيئة الصورية اما بعروضها او بدخولها فيها على
اختلاف القولين وليس حقيقته محض الوحدات كما في الحاشية وحاصل منع انا لا نسلم ان كلام المحشي مبني على ان الجزئية والكلية من عوارض
العدد بالذات دون المعدود ومبنى ما ذكره فاسد لان تعدد الحقائق انما هو باعتبار عروضها العدد والثاني باطل لان العدد من المعدود الاشياء المتعددة
فلا دخل له في تعدد الحقائق وتغاير الاول قوله تحقق مجموعها اي مجموع احاد الخمسة يعني تحقق الاحاد التي يعرض لها الهيئة الوحدانية
ويكون منشأ للاثار المختصة بالخمسة وان ثبت الشيء عليه فالمعلوم انه عرض هذه الهيئة للاحاد وعرض انتزاع
وحدانية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها هذه الهيئة والاحاد الكثيرة في المحقق ليست قابلة للعروض واحد لان تعدد المعروض
يستلزم تعدد العارض ومجموع الاحاد وهو الخمسة **قوله** والوجه الثاني فاسد اه مع ان عدم الاقل ليس عدم الاكثر
بالذات لانه عدم علة معينة اذ عدم الشرط يصدق عليه عدم العلة ولا يصدق عليه عدم الاقل ولا يكون عدم العلة المعينة علة لعدم المعلول
لانه علة لا يلزم ان لا يعدم المعلول الا عند عدم تلك وليس كذلك اذ يجوز ان يعدم المعلول عند عدم العلة الاخرى فيكون علة عدم المعلول
لا على التعيين اي قدر مشترك بين انعدام العلل في الحاشية ولا يلزم منه انعدام العلل توارد العلل المستقلة على معلول واحد
حاصله انه لو لم يكن علة عدم المعلول علة ما لا على التعيين اي القدر المشترك بل كان كل واحد واحد من المعينة علة بالاستقلال
يلزم عند انعدام العلل جميعا توارد العلل المستقلة على معلول واحد لان عدم كل واحد واحد حينئذ كاف لعدم المعلول وبالجملة الاحوال
هاهنا ان علة عدم المعلول عدم علة ما اي قدر مشترك لا يثبت الا بابطال كون عدم العلة المعينة وعدم كل واحد واحد من المعينات
علة لعدم المعلول بطل المحشي الاول في الحاشية بقوله ان علة عدم المعلول في حاشية الحاشية بقوله ولا يلزم ان تقول
ان الانكار كون عدم العلة المعينة علة لعدم المعلول انما يصح ان اخذ التوقف الملحوظ في العلة بالمعنى المشهور واما اذا اخذ بمعنى
يصح دخول الفاء فيه كما هو عند المجوزين لتعدد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي فلم لا يصح كما لا يخفى **قوله** واما عدم العلة
المعينة فهو يستلزم لعدم المعلول بناء على انه يصدق عليه عدم علة ما **قوله** قال بعض الافاضل وعلى هذا ايضا يتم المنع لان العلة بالذات
لعدم المعلول هو عدم العلة التامة لا عدم واحد بعينه حتى يلزم توقف عدم مجموع الاكثر على عدم مجموع الاقل ولزم الترتيب بينهما
بالعلية والمعلولية لكن لما كان غرض المحشي بيان فساد هذا القول لم يمنع بهذا الوجه بل اشتغل بابانة فساده قوله انه يستلزم توقف

بالذات

بالذات اه فالتوقف على هذا الا بمعنى المشهور **قوله** في بعينه اي الفاء للتعليل **قوله** واما عدم احد الاجزاء او بعينه اه دفع سؤال مقدر
تقرير السؤال ان عدم المعلول قد يكون لعدم احد الاجزاء او العلة بعينه او لا بعينه فكيف يصح قولكم ان عدم المعلول لا يتوقف بالذات الا على
عدم العلة الغائية وتقرير الدفع ان عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه ليس من العلل بل من مقارنات الموقوف عليه ولوازمه لان
عدم العلة التامة لا يتصور الا بانعدام احد الاجزاء فعدم المعلول حقيقة انما هو من انعدام العلة التامة لا بانعدام احد الاجزاء
بعينه حتى يكون داخلا في الموقوف عليه او عدم المعلول لا يتوقف على عدم احد الاجزاء او بالتوقف الذي بين ذلك الفاضل كلامه عليه حتى
يكون علة له لانه لو كان كذلك كيف يكون عدم المعلول من غيره وليس كذلك **قوله** فعلى خلافه اه لان الجمهور تصوروا ان عدم احد الاجزاء
بعينه او لا بعينه علة بناء على ان علة عدم المعلول عندهم عدم علة ما **قوله** فعدم الشرط هنا ايضا دفع سؤال مقدر تقرير السؤال
ان المعلول المشروط قد يكون معدوما لعدم الشرط فعدم الشرط ايضا قد يكون موقوفا عليه لعدم المعلول فكيف يصح القول بان عدم المعلول
يتوقف على عدم العلة التامة وتقرير الدفع ان عدم الشرط ليس موقوفا عليه بل هو مقارن لعدم العلة التامة لانها اذا انعدمت
يكون الشرط ايضا معدوما فعدم المعلول المشروط حقيقة انما هو من عدم العلة التامة لا من عدم الشرط اذ لو كان كذلك كيف يكون
عدم المعلول من عدم الشرط وليس كذلك ولا يتوهم ان الشرط خارج من العلة وهي قد يكون معدوما مع وجوده فكيف المقارنة
لان الكلام في مقارنتها بعدم اللازم فالانفكاك في بعض المواضع لا ينافي المقارنة **قوله** وكذلك عدم المانع ايضا دفع سؤال مقدر تقريره
ان عدم المعلول قد يكون بسبب المانع ايضا فكيف يصح القول بان عدم المعلول لا يكون الا من العلة التامة وتقرير الدفع ان حال وجود المانع
مثل حال عدم الشرط اذ ليس عدم المعلول يتوقف على المانع لانه ربما ينتفي المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة فلو كان
المانع موقوفا عليه لعدم المعلول فكيف يكون عدم المعلول بدونه **قوله** والا لزم ان يكون اه حاصله ان العلة التامة عبارة عن احاد العلل
الناقصة في مرتبة الكثرة المحضة دون اعتبار الهيئة فيها الا من المجموع المركب منها المعروض للهيئة الاجتماعية والا لزم ان يكون العلة
التامة جزء لنفسها لان العلة التامة عبارة عن جملة ما يتوقف عليه المعلول وايضا يكون منه وجوده ولا يستلزم ان يتخلف
ان المعلول يتوقف على العلل الناقصة بتوقفات كثيرة فلو كانت العلة التامة عبارة عن المجموع المركب من العلل الناقصة المغايرة
لما كانت هي جزء الجملة ما يتوقف لان جملة ما يتوقف هو احاد العلل الناقصة في مرتبة الكثرة المحضة مع هذا المجموع وكانت جملة
ما يتوقف هي العلة التامة فصارت جزء النفس وثانيا توهم من ان العلة التامة اذا كانت عبارة عن العلل الناقصة في مرتبة الكثرة
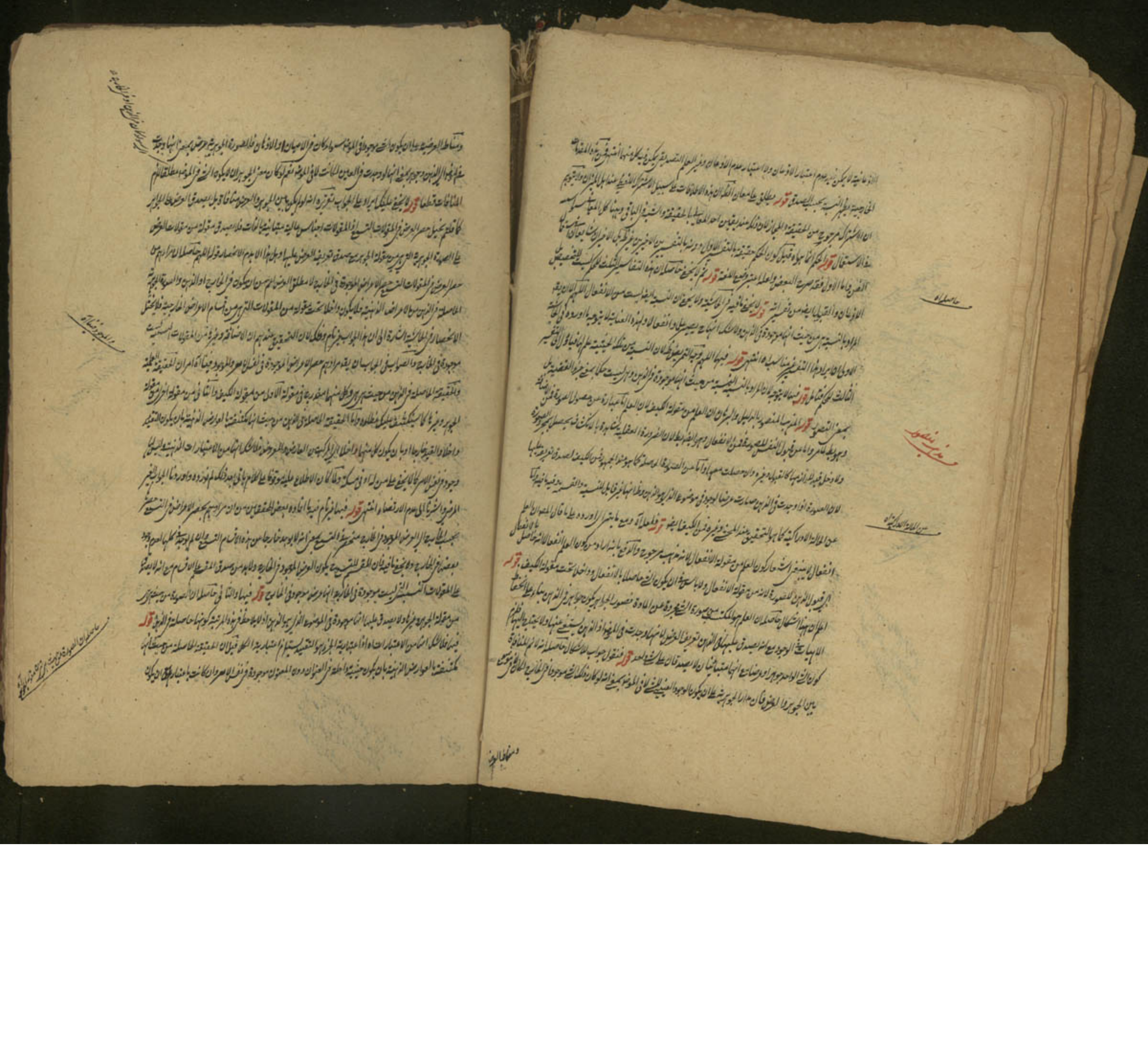


















انه لا دليل على ثبوت هذا الحكم وايضا نسبة الرجوع الى الوجدان بخلافه فالمحكم المثل الواقع في كلام المحشي في بيان تلك الحالة الادراكية
فان حاشه ان كان مقصوده ان تلك الحالة صفة للصورة فتعسف وان كان مقصوده انه صفة العالم فيأباه قوله ما العرض من مقولة
الكيف سواء كان معروضه من هذه المقولة او مقولة اخرى فانه تدل على ان معروضه هو الصورة العلمية المتحدة مع المعلوم انتهى
كلام المحشي اقول يمكن الجواب عن الاعتراض الذي اشار اليه بقوله انه يرجع الى ما اشكل به على شارح التجريد بانا نقول ان قيام
الحالة الادراكية في النفس ليس بالاستقلال بل قيامها فيها هو بعينه قيام الصورة فيها لان الحالة الادراكية متحدة معها في الوجود
فلا يلزم من اتحادهما ان يكون الصورة عالمة لمعروضها العلم بها اذ العرض الذي يوجب حمل المشتق على المعروض العرض بمعنى الحلول
لا العرض بمعنى الحمل بالعرض ولا الاول الى قول شارح التجريد فان المحشي يزعم ان بينهما اتحادا في الوجود بخلاف شارح التجريد
فانه يزعم ان وجود الوصف مغاير لوجود الصورة لكن يبقى بينهما بعد شيء وهو ان اتحاد الحالة الادراكية والصورة في الوجود
بط لان الوجود معنى مصدري وحدته وتعدده بالتبع توحده المنسوب اليه وتعدده والمنسوب اليه هنا متعدد فالوجود ايضا كذلك

الحمد لله الذي يسر لعبده العاصي الراجي الى رحمة ربه الباري محمد ظهور الله الانصاري اختتام ما قصده وتصور ما قصد في سنة
الف ومائتين بعد الستة وعشرين من السنة الهجرية النبوية على صاحبها وسلم والصلاة على رسوله محمد المصطفى
بدر الدجى قاب قوسين او ادنى وآله الائمة الهدى للورى واصحابه التقى اللهم امتنا وسائر اهل الايمان على حبهم
احشرنا في مودتهم بحق حبيبك صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم تسليما كثيرا كثيرا آمين رب العلمين ٥

تمت هذه الحاشية التي على الحاشية الزاهدية على الرسالة القطبية في التصور والتصديق من تصنيف افضل علماء المتأخرين
مولوي محمد ظهور الله ادام الله بركاته على يد احقر عباد الله العلي جار الله ملتاني عفي الله تعالى عنه

مالك اين كتاب جار الله ملتاني

۵ اوراق ۳ جز قيمت ۱/

يك جزء ۳ ورق
۱۲ اورق

الجزء الاول من حاشية على حاشية الزاهدية للشيخ محمد العزيز العمري الدهلوي ادام الله فيوضاته

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله في الحاشية لا يجوز تفسير العلم المتجدد بالعلم الحادث اي في عبارة المصنف والاقتصار المتجدد وبالحادث شائع منهم
بل قد يطلق المتجدد على ما هو اعم من الحادث لان العدم يوصف بالمتجدد عندهم دون الحادث اذ الحادث من اقسام
الموجود قوله لان العلم الحادث اعم هذا دليل معنوي على عدم صحة التفسير المذكور كان قوله مع ان قوله الذي لا يمكن فيه
تجدد المقصود آه دليل لفظي على ذلك والمراد بقوله اعم هو العموم من وجه بناء على المشهور من ان علم النفس بذاتها حضوري حادث
وعلم المجردات بذواتها وبصفاتها حصولي قديم فيفترقان وعلم النفس بغير ذاتها وصفاتها حصولي حادث فيجتمعان
قوله مرتين مرة بالحادث ومرة بالحصولي قوله من غير ضرورة اذ الضرورة الداعية الى التخصيص تصحيح التقسيم بحيث
يتحقق الانفصال الحقيقي بين القسمين اعني التصور والتصديق وهو يندفع بالتخصيص بالحصولي فقط ولا حاجة في تصحيح
التقسيم الى التخصيص بالحادث بل قد يضر لان الحصولي القديم ايضا منقسم عندهم الى التصور والتصديق كما صرحوا حيث قالوا
العقل الفعال خزانة المعقولات كلها وقد شرحوا الصادق المعقول والتصديق ومع الكواذب فقط فعلى التقدير
التخصيص بالحادث يكون التقسيم ظاهرا وان كان حاصرا لما من جعل علة التخصيص الانقسام الى البداهة والنظرية وزعم ان
المتصور والقديم لا يتصف بالبداهة والنظرية فان البداهة وجودية كما الكسبية او عدم ملكة الكسبية فلا يصح
كونه كسبيا لا يصح كونه بديهيا فلم ضرورة داعية الى التخصيص والمهم لم يسلك هذا الطريق فلا يصح تفسير كلامه عليه فان
قلت الانقسام الى التصور والتصديق ايضا باعث على التخصيص بالحادث لان العقل معتبر في مفهوم كما هو لا يطلق
الا على قوة النفس الانسانية فيكون القديم خارجا من القسمين فلا يكون التقسيم حاصرا قلت هذا التعريف للفلاسفة وهم
لا يتحاشون عن الاطلاق العقل على ما يشمل الواجب تعالى حيث صرحوا بان الواجب تعالى عقل وعاقل ومعقول على ان اطلاق
العقل عندهم على المجردات الممكنة اي العقول المفارقة امر لا ينكره الا من لم يسمع كلامهم قوله مع ان قوله الذي لا يمكن فيه
تجدد المقصود وقع صفة لقوله العلم المتجدد آه فان كلمات المتجدد وايضا وقع صفة للعلم المعرف باللام مع انه مخصص له
قطعا قلت التخصيص فيه حاصل من الارادة لكن التوصيف فالتوصيف فيه لمجرد بيان المراد لا للتخصيص على انا نقول



اعتبار التوصيف فيه مقدم على اعتبار التعريف كتقدم العطف على الربط في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف وقولهم
مواقع المعرفة عدل ووصف آه ولا يمكن اعتبار هذا التقدم في قوله الذي لا يخفى فيه مجرد المعرفة لان تعريف الموصول
لازم لا ينفك عنه فلا يكون صفة للنكرة على ان الموصول نص في البيان والتوضيح ولذا جعلوا من علامات كونه

[illegible]



[illegible]

حصل بعض ما كان له وغاية الامر انه ثابت به باعتبار احد فرديه اعني الحصولي لكن لا يكون له اختصاص بها اذ كما
يوجد كاسبا لها يوجد غير كاسب ايضا فتامل قوله وما هو الا العلم الحصولي الا ان الحضوري لا يكون كاسبا ضرورة
انه انما يتعلق بالهويات العينية الخارجية والحمل والانطباق والحدية والرسمية والكلية والذاتية والعرضية وكذا
القضية والعكس والنقيض وكون الشئ قياسا وحجة الى غير ذلك مما يتوقف عليها الكسب انما يلحق الصور الذهنية الكلية
لانها معقولات ثانية تعرض الاشياء الذهنية بشرط الوجود الذهني لا الهويات الخارجية فهي من حيث هي ... ولا يمكن ان يكون
الشئ كاسبا الا ان يكون حدا او رسما او حجة او قياسا ثم كونه حدا يتوقف على كونه ذاتيا كليا وكونه رسما على كونه عرضيا
كليا وكونه حجة او قياسا على كونه قضية او نقيض قضية او عكس قضية فجميع ما ذكر ان كاسبا الا ان العلم انما يتصف بكونه كاسبا
باعتبار معلومه والا هم من الحصولي والحضوري وان كان كاسبا للكنه ليس ... بالكاسب ... كما يوجد كاسبا يوجد غير
كاسب ايضا ثم لا تغفل عن قوله وما هو الا العلم الحصولي فانه لم يقيد بالحصولي الحادث ومن ها والفاظ الحادث ههنا فقد خرج
الكلام والبحث ههنا على الدليل على الدليل لانقسام الى البديهية والنظرية فوقع في حيص بيص عظيم فان قلت هذا الدليل
كما يدل على تخصيص العلم الحصولي يدل على تخصيص الحصولي بالعلم الكلي لان العلم الجزئي ايضا لا يكون كاسبا ولذلك لا يبحث عنه
قلت قد عرفت ان هذا الدليل انما يفيد اولوية التخصيص ولا شك ان التخصيص بالحصولي الكلي اولى وانما ترك التخصيص بالكلي
حذرا من لزوم تخصيص بعد تخصيص او كانهم راوا ان العلم بالجزئيات الا وهو انما يحصل من طريق الحواس وخرجة العلم
الاحساسي مما يبحث في المنطق لا استرقة فيه فلا حاجة الى التخصيص في اللفظ **قوله** اعلم ان العلم الحصولي يطلق
على معنيين وقع في الحاشية المتهيئة بيانا ان الاول علم بالمعنى المصدري والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف ولا يخفى ان الامر بالعكس
فكانه سهو من قلم الناسخ او من المحشي على حاشيته الجلالية كتبها الناقلون على هذه الحاشية نظرا الى الاتحاد والمال **قوله** اقول
على هذا التقرير المقصود منه ابطال مذهب بعض الافاضل فقط لا ابطال مذهب العلامة ايضا كما وهم فان التصور والتصديق
الذين هما قسمان من حصول الصورة غير التصور والتصديق اللذين هما قسمان من الصورة الحاصلة على ذلك المذهب
التباين النوعي انما ثبت بين التصور والتصديق الذين هما قسمان من الصورة الحاصلة لا التصور والتصديق الذين هما قسمان
من حصول الصورة بل هما متحدان نوعا فلا يتم الدليل فان قيل الكل من هما لوازم وآثار لا يتحقق في الآخر واختلاف اللوازم

والآثار

والآثار دليل اختلاف الملزومات والمؤثرات قلنا تلك اللوازم والاثار تستند الى التصور والتصديق اللذين هما قسمان
بمعنى الصورة الحاصلة لا التصور والتصديق الذين هما بمعنى حصول الصورة كما في الوجود الذهني وسيجيء في حاشيته المحاكمة
قوله وهو خلاف التحقيق كما سيأتي اشارة الى الاستدلال الذي سيذكره المحشي على هذا المطلب وحاصله ان التصور
والتصديق لكل منهما لوازم يختص به فان التصديق له متعلق خاص لا يمكن ان يتعلق بغيره والتصور ليس متعلق كذلك
ومن المعلوم ان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات كما ان اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللوازم والقول بانهما متحدان
بالذات واختلافهما بحسب المتعلق قول بالمتنافيين اذ اتحاد الملزوم ينافي اختلاف اللوازم واعلم ان المراد باللوازم لوازم
الماهية فان لوازم الوجود لا يدل اختلافهما على اختلاف ملزوماتهما اذ الملزوم الواحد يختلف لوازمه بحسب الوجودين والامر ههنا
كذلك فان ماهية التصور يقتضي عموم التعلق وماهية التصديق يقتضي خصوصية التعلق وكذا المطابقة واللامطابقة فالتصور
والتصديق سواء وجدا في الذهن او تصورنا مفهوميهما يلزمهما عموم التعلق وخصوصيته فتلزمهما في الذهن المتعلق
ولا التعلق بالفعل وهو ليس من اللوازم **قوله** لان حصول الصورة آه هذا بيان للملازمة كما ان قوله وهو خلاف التحقيق
بيان لبطلان اللازم وتوضيح ان الحصول يرادف الوجود فاذا اضيف الى الصورة افاد التقييد بالذهني لان الاشياء انما
ليست صورا من حيث وجوداتها الذهنية كما ليست اعيانا من حيث وجوداتها الخارجية **قوله** والوجود حقيقة واحدة اي ليس
مشتركا لفظيا بين حقائق مختلفة كلفظ العين مثلا وانما احتاج الى اخذ هذه المقدمة لان الافراد الحصصية من
حقيقتين مختلفتين تكون مختلفة فيما بينها نوعا فلا يلزم بمجرد كون افراده افرادا حصصية اتحادها نوعا فافهم
ومن الناظرين من ذهب الى انه اشارة الى دليلين تامين احدهما ان الوجود حقيقة واحدة نوعية وافراد الحقيقة
النوعية متحدة نوعا سواء كان افرادا حقيقية او حصصية والثاني ان افراده افراد حصصية والافراد الحصصية
متحدة نوعا وان كانت من حقيقة جنسية او عرضية فقد اخطأ خطأ فاحشا فانه يتوجه المنع على كلتا المقدمتين
فلا يتم الدليلان اذ كون الوجود حقيقة نوعية لم يثبت بعد نعم كونه حقيقة واحدة بمعنى نفي الاشتراك اللفظي ثابت في
الامور العامة وكون افراد الوجود حصصية على تقدير كونه حقائق مختلفة لا يستلزم الاتحاد النوعي بينها وهو ظاهر جدا
قوله على هذا التقدير ايضا لازم والا لزم هدم الانحصار بخروج العلم الحضوري الحادث من الاقسام مع دخوله في المقسم نعم يخرج

المشهور ان القديم بالتخصيص بالحادث ولكن لا ينفع اذ المحذور باق بحاله قلت لعل المحشي يا بحث يزعم ان علة
التخصيص هو الانقسام الى البديهية والكسبية فانه لا يجري في القديم كما سبق تحقيقه بكون حينئذ عليه من ورود
التخصيص لانه تم ورد عليه قلت التشنيع عليه انما هو في التزامه التخصيص مع بعد اوفر بل كان عليه ان يخصص بالحادث
المتجدد معا قوله لا يخفى عليك ان العلم الانفعالي الحصولي في الواجب تعالى ممتنع بوجوه منها انه لو كان حصوليا لكان ارتسام الصور في
ذاته تعالى فيكون محلا للكثرة ومنفعلا عنها وهما محالان او في غيره تعالى فيلزم قيام صفة الشيء بغيره وهو سفسطة ظاهرة
البطلان وان في غيره ذلك الغير آلة له تعالى في الادراك كالحواس للنفس فيلزم الاستكمال بالغير وهو ايضا باطل واما قائم بنفسه فيلزم
المثل الافلاطونية وقد اجمعوا على بطلانها ولو كان حضوريا لزم ما ذكره المحشي من الاستحالات الثلثة وتوضيحه ان العلم والمعلوم
في الحضوري متحدان اتحادا محضا من دون تغاير اصلا بين ذات المعلوم هو الحاضر عند المدرك وهو المبدأ للانكشاف
فيلزم ان لا يكون الواجب تعالى عالما بشيء من الممكنات ولا يكون عالما بالشيء الا بعد وجوده لانه لو كان المعلوم معدوما كان العلم
بمعنى الحاضر عند المدرك معدوما بناء على الاتحاد وهذه هي الاستحالة الاولى وقد ذكر المحشي في حاشيته الحاشية القديمة ان هذه الاستحالة
انما يلزم على القائلين بحدوث الزمان وانتهائه في جانب الماضي اذ ح يكون المعدومات قبل وجودها معدومات حقيقية ومعدوم
المعدوم الحقيقي وكونه مبدأ للانكشاف بطلانه ظاهر واما على تقدير القول بقدم الزمان وعدم انتهائه في جانب الماضي فلا يكون الممكنات
في الازل معدومات حقيقية بل معدومات زمانية والمعدوم الزماني ليس معدوما حقيقيا اذ المعدوم الحقيقي ما لا يتصف بالوجود
في الواقع اصلا لا ما يكون معدوما في جزء من الزمان وموجودا في جزء آخر منه فان ذلك غيبة زمانية بالنسبة الى من هو واقع في
سلسلة الزمان لا بالنسبة الى الباري تعالى فانه فوق الزمان وهذه الحال عندهم شبيهة بحال المدينة والبيوت الواقعة فيها فانه اذا
غاب زيد عن بيت من بيوت المدينة لا يصح ان يقال هو معدوم في المدينة بل ما شئت بيتا من بيوتها وحاضر في بيت آخر
من تلك البيوت فمن يكون في ذلك البيت يكون زيد معدوما عنده ومن يكون ناظرا الى المدينة من فوق كالشيب مطلع
كلها في المدينة يكون زيد موجودا وحاضرا عنده وايضا يلزم احتياج الباري تعالى في حصول صفة العلم له الى غيره والغير هو المعلومات وهي
غيره فيلزم الاستكمال بالغير وهذه هي الاستحالة الثانية وايضا يلزم ان يكون صفة العلم زائدة على ذاته لانها عين المعلوم والمعلوم
غيره تعالى فهذه هي الاستحالة الثالثة وما قال ان الاستحالتين لازمتان على القائلين بالحدوث والقدم معا فان لا يجوز ان يكون

علم الباري

علم الباري تعالى حضوريا كما لا يجوز ان يكون حصوليا فلذلك عدل المحشي الى ما ذكره من التحقيق وحاصله ان للعلم ثلثة
معان الاول المعنى المصدري وهو لا يكون عين العالم ولا عين المعلوم لا في العلم الحصولي ولا في العلم الحضوري لانه امر
اضافي انتزاعي والعالم لا يكون الا جوهرا والمعلوم ايضا قد يكون جوهرا وقد يكون كيفا وقد يكون غيرهما من المقولات
فكيف يكون الامر الاضافي الانتزاعي عين احدهما والثاني مبدأ الانكشاف وهو العلم الحقيقي لان اثر العلم الانكشاف
فما كان مبدأ الانكشاف كان مبدأ لذلك الاثر وكان صدق العلم عليه حقيقة والثالث الحاضر عند المدرك وهو
في العلم الحضوري عين المعلوم بالذات والاعتبار لان الحاضر في العلم الحضوري نفس ذات المعلوم من دون تغاير اصلا
وفي العلم الحصولي غيره بالاعتبار لان الحاصل فيه صورة مساوية للمعلوم في الماهية دون الوجود وما يتبعه من العوارض
فان الصورة من الموجودات الذهنية معروضة للعوارض الذهنية والمعلوم من الموجودات الخارجية معروضة للعوارض
الخارجية وهذا معنى قولهم ان الشيء من حيث هو معلوم ومن حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية علم كما سيجيء تفصيله
في كلام المحشي الآتي والله تعالى لكن هذا عند الجمهور واما عند المحشي ومن وافقه في القول بالحالة الادراكية في العلم الحصولي
فهما متغايران ذاتا واعتبارا وسيجيء هذا ايضا اذا ثبت هذا فنقول العلم بالمعنيين الاخيرين واحد في الممكنات لان ما هو
حاضر عند المدرك يكون مبدأ الانكشاف ايضا واما في علم الواجب تعالى شأنه فالعلم بالمعنى الثاني عين ذاته تعالى بمعنى ان
مبدأ الانكشاف بجميع الاشياء نفس ذاته تعالى فهو كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء ولا يحتاج الى حضور ولا حصول و
العلم بالمعنى الثالث عين الموجودات الخارجية والذهنية اذ كلها حاضرة عنده تعالى كما فصله المحشي في حاشيته الحاشية وسماه العلم
التفصيلي كما سمى العلم بالمعنى الثاني الذي هو عين الواجب تعالى بالعلم الاجمالي وبين وجه التسمية في حاشيته المتعلقة بهذا
الموضع فعلى هذا لا يلزم شيء من المحذورات لان مبدأ الانكشاف لما كان ذاته تعالى كان عالما قبل وجود المعلوم ولم يلزم الاستكمال
بالغير والزيادة صفة العلم عليه تعالى نعم العلم التفصيلي الذي هو عين الموجودات الخارجية والذهنية حادث بحدوث الموجودات
وعليه ينطبق الآيات والاحاديث الدالة على حدوث العلم وهو غير ذاته تعالى ولا يلزم الاستكمال بالغير لان ما هو صفة الكمال
هو العلم الاجمالي الذي هو عين الذات واما هذا العلم فهو من قبيل الاضافات المتوقفة على وجود متعلقاتها كالقبلية
ورازقية عمرو والاحياء والاماتة ثم اعلم ان حاصل هذا التحقيق يحتمل وجهين احدهما ان يقال ان العلم الاجمالي الذي هو عين

فاته تصغروا اكثر من العلم وراء الحضوري والحصولي لكن لم يوجد في المكتبات لم يبحث عنه في اوايل المنطق ولم يذكر في
التقسيم حاصل التقسيم الذي يلقيه العلم اما حصولي ان كان بحصول الصورة من المعلوم او حضوري ان كان بحضور ذات
المعلوم او ذاتي ان كان نفس ذات العالم من دون احتياج الى حضور ذات المعلوم او حصول صورته ويعا الاوجه
سليم عبارة حاشية التهذيب حيث قال واما العلم الاجمالي فهو مبدأ للعلم التفصيلي وخلاق للصور الذهنية
وهو العلم الحقيقي وصفة الكمال وعين الذات واما العلم التفصيلي فهو علم حضوري بالموجودات الخارجية وبالصور الذهنية
العلوية والسفلية انتهى وظاهر هذه العبارة يدل على ان العلم الاجمالي ليس بحضوري كما انه ليس بحصولي وثانيها
ان يقال ان علمه تعالى حضوري لكن الحضوري قسمان احدهما تفصيلي وهو عين المعلوم وثانيهما اجمالي وهو عين العالم
فالتفصيلي يكون بحضور المعلوم عند العالم من حيث خصوصيته ووجوده والاجمالي يكون بحضور المعلوم عنده من حيث
انطوائه في وحدة ذاته واندراجه فيها فالحاصل ان الحضور في الحضوري له انحاء ثلاثة احدها العينية بان يكون الحاضر
عين العالم كما في علم المجرد بذاته وثانيها الانضمامية بان يكون الحاضر صفة من صفاته الانضمامية كما في علم المجرد بصفاته بذاته
الانضمامية وثالثها الانطواء بان يكون الحاضر ما ينطوي فيه المعلوم انطواء المعلول في العلة الحقيقية كما في علم الباري تعالى
بسلسلة الممكنات وبهذا الوجه الاجمالي كلام المحشي سيتم في هذا التحقيق اشكال من وجوه فظنته الاول انه خلاف ما تقرر
عندهم من ان العلم الحضوري عين المعلوم اذ على هذا التحقيق يكون عين العالم لا عين المعلوم الممكنات الا في المعلومات والثاني
ان الشيء انما يكون مبدأ للانكشاف في شيء آخر اذا كان عينه كما في العلم بكنه الشيء او وجها له كما في العلم بالشيء بالكنه او بوجه
كما في العلم بالوجه ومعلوم ان ذات الباري تعالى ليس عين الممكنات ولا وجها لها ولا شبحا لها فكيف يكون مبدأ لانكشافها
وان قيل ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول قلنا الاستلزام شيء آخر والعينية شيء آخر مع ان ذات المعلول و
وجوده مغاير لذات العلة ووجودها فيكون حصوله وحضوره غير حصولها وحضورها والثالث ان الشيء
الواحد كيف يكون مبدأ لانكشاف اشياء كثيرة غير متناهية اذ الشيء الواحد لا يكون مبدأ الا لانكشاف شيء واحد كثيرة
هو كما المحشي في هذه الحاشية ما يدفع جميع هذه الاشكالات بل قال في آخر الحاشية وتمام القول فيه يستدعي بسط الكلام
لا يسعه المقام فظهر ان كلامه هنا غير تام وقد ذكر في حاشية التهذيب كلاما يدفع بعضها واحال تفصيل ذلك الى ما ذكره في
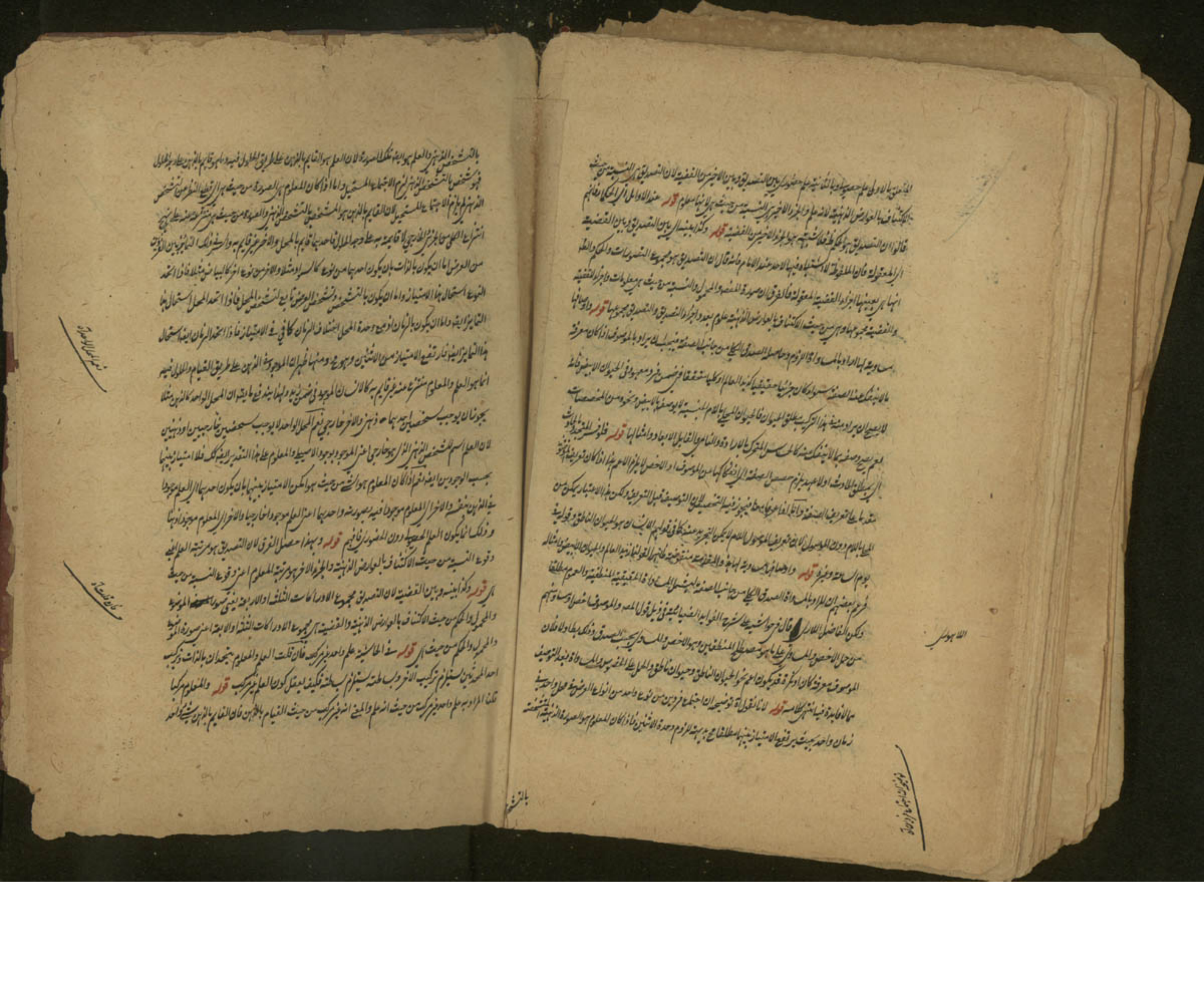
تعليقات

تعليقات شرح التجريد ولكن لم يصل الينا تلك التعليقات فلا باس بان نذكر خلاصة ما في حاشية التهذيب نعم
نشتغل بدفع الاشكالات بطريقة مستقلة فنقول قد ثبت عند المحشي ان وجود الممكن ليس قائما بذات الممكن لا انضماما
الوجود على الوجود ولان الموصوف في الانضمامي يجب ان يكون موجودا قبل الاتصاف ولا انتزاعا لان الانتزاعي لا بد له من منشأ
الانتزاع وننقل الكلام اليه فوجود الممكن هو الواجب في انه القائم بذاته ولما كان للممكن جهتان جهة الوجود والفعلية وجهة العدم
واللافعلية فهو بحسب جهته الثانية لا يصلح ان يكون معلوما فلا يكون مبدأ لانكشاف شيء من تلك الجهة اذ الانكشاف من تلك
الجهة محض بديهة فتعين ان لا يكون تعلق العلم به الا من جهة وجوده ووجوده عين الواجب تعالى صح ان يكون ذات الواجب تعالى مبدأ
من حيث هي الانكشاف فان قلت الممكن مغاير للواجب بدليل اختلاف الاثار واللوازم فان اثار الواجب ولوازمه مخالفة
لاثار الممكن ولوازمه واختلاف الاثار واللوازم دليل اختلاف المؤثرات والملزومات والتشبث بالاتحاد بوجود نحو
آخر مغاير لها او بناؤه سفسطة عند العقل فكيف يقول به من هو رئيس اهل المعقول قلنا قد ذكر المحشي في تلك الحاشية
ان حال الممكن مع الواجب شبيهة بحال الاوصاف الانتزاعية مع موصوفاتها فان الزوجية موجودة بعين وجود الاربعة
فانها اعتبار من اعتبارات الاربعة وحال من احوالها ولكن لها وجود يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الاثار و
بحسب هذا الوجود يمتاز عن موصوفاتها فيصح اتصاف موصوفاتها بها والحاصل ان وجود الاربعة والاعمى والممكن مثلا
منشأ لانتزاع الزوجية والعمى والامكان فاذا نسب ذلك الوجود الى الاربعة والاعمى والممكن كان وجودا حقيقيا
خارجيا واذا نسب ذلك الوجود بعينه الى الزوجية والعمى والامكان كان وجودا انتزاعيا يحذو حذو الوجود الخارجي
في ترتب الاثار فالوجود واحد والاختلاف في النسبة فليس هناك شيئان متغايران موجودان بوجود واحد بل
الموجود ايضا واحد كما ان الوجود واحد واحوال ذلك الموجود واعتباراته ينسب اليها وجوده بالعرض فان قلت لو كان
الممكن موجودا بالواجب تعالى كالاوصاف الانتزاعية مع موصوفاتها لزم صحة حمله على الواجب تعالى اذ اتحاد الوجود هو مصحح
الحمل قلنا لا بل لا بد مع ذلك من الاتحاد في الاشارة العقلية او الحسية وهو منتف بين الواجب والممكن الا ترى ان الاجزاء
المقدارية من الجسم المتصل متحدة معه في الوجود لانها موجودة بعين وجود الكل عندهم كما سيأتي في حاشية الحاشية مع
عدم صحة الحمل وما ذلك الا لعدم الاتحاد في الاشارة فان قيل هذا التحقيق انما يدل على عينية وجود مع ذات الواجب تعالى









والاشياء متعددة وهو موضوعة للهيئة الوحدانية فاذا كان الحاصل فيه اشياء متعددة والاجناس فيه ان يكون شيئا وحد
مركبا من حيثية غير مركب من حيثية اخرى نعم اذا كان الاتحاد بالذات وبالاعتبار لم يتصور ذلك كما في العلم المفهوم
والحاصل ان الصورة الحاصلة من حيث الانطباق على المعلوم مركب ومن حيث القيام بالنفس غير مركب والتصديق
عند الامام ليس كذلك لظهور انه عنده عبارة عن التصورات مع الحكم فهو اشياء متعددة فاذا اخذ مع وحدة الهيئة
الوحدانية ولو كان علما بالقضية من حيث الوحدة لكان علما واحدا لا التعدد فيه من حيث القيام كما في قول الشارح
عالم بعضها وربما لبس بعالم واما اذا كانت القضية امرا واحدا مركبا لانه حقيقة محصلة وكون الاشياء المتعددة
من حيث هي اذا اكثر حقيقة محصلة غير معقول فمن زعم التصديق هو العلم بالقضية اراد به انه علم اجزائها
بدون اعتبار الوحدة واطلاق الشيء على جميع اجزائه بدون الوحدة شايع في العرف معاوراتهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد واله وصحبه اجمعين قوله انت تعلم ان القيد
الاول يرد على التعريف المذكور في الكتاب للامور العامة امور منها الكم المطلق والمتصل والمنفصل والكيف
لوجودها في الجوهر والعرض وكذا الصفات السبعة من العلم والقدرة لوجودها في الواجب والجوهر عند اهل الحق فاراد
المحشي ان يندفع هذا الانتقاض وغلط المتبادر وجه التبادر ان تعريف الامور العامة بما يختص فيتقيد من الاقسام الثلثة
يدل على ان الامور العامة مغايرة لكل من الاقسام الثلثة ضرورة تغاير المختص وما يختص به ويدل ايضا على انها شاملة
لكلها او اكثرها وانها ليست بموجودة ضرورة انحصار الموجود في تلك الثلثة فهي امور منتزعة عنها او محمولات عليها اطلاق الاصل
انها امور ومفهومات انتزاعية لا يختص بقسم من اقسام الموجود فالنقوض كلها مدفوعة قوله لا انها موضوعات الاله
عطف على قوله ان الامور العامة والضمير في قوله لا انها راجع الى الواجب والجوهر والعرض والمراد بالوضع الذي هو قسيم
الحمل اعني محل العرض وهذه العبارة تاكيد لما سبق ينبغي تعقيبه وذلك لان تلك الاقسام الثلثة لو كانت محالا للامور العامة
لكانت الامور العامة اعراضا موجودة قوله لا يمكن فيها وكان اتصافها بها اتصافا انضماميا كما هو شان سائر
الاعراض وقد علمت انها امور منتزعة لا وجود لها في الخارج كما يشهد به التعريف وايضا الاتصاف الانضمامي كما يستدعي
ثبوت الصفة يستدعي تحقق الشيئين في الخارج والعدم الموصوف على الصفة فيلزم ان يكون قبل الوجود وجود وقبل
الامكان امكان بل يتسلسل فعلم ان الامور العامة ليست حالة في الاقسام الثلثة ولا موجودة في الخارج بل احوالها
ومحمولات عليها ومنتزعات عنها وحال الامور العامة بالنسبة اليها كحال العمى بالنسبة الى زيد والابوة بالنسبة
الى الاب مما يتصف بها موصوفاتها اتصافا انتزاعيا وهو لا يستدعي الا وجود الموصوف فقط وكان المحشي الاشارة
الى هذا الاستدلال اراد قوله كالوجود والامكان هذا تقرير كلام المحشي وفيه بحث لان هذا الدليل لو تم لدل على ان الاقسام
الثلثة ليست بموضوعات للوجود والامكان واما انها ليست بموضوعات لسائر الامور العامة فلا لعدم جريان الدليل
فيها اللهم الا ان يقال اذا ثبت من الدليل ان الموجودات الثلثة ليست بموضوعات للوجود والامكان وقطعا نظيرها فافهم







بين الامور العامة وجوابه ان الامتناع الغير الذاتي يعرض الجوهر والعرض انما هو بمعنى ضرورة سلب مطلق الوجود
لا ضرورة سلب الوجود المطلق وهو ظ وكونه من الامور العامة يتوقف على ما ذكره المحشي اخرا بقوله الا ان يجعل
الاحوال الممكنة الثبوت الخ قوله الا ان يقال الخ يعني ان المتبادر من عبارة تعريف الامور العامة ما يختص بالموجود الا
المتبادر من عدم الاختصاص بقسم اختصاصه بالمعنى على طريق العموم ولان المتبادر من احوال الشيء ما يختص به ولا
يوجد في غيره ولهذا قيل ان الماشي مثلا ليس من احوال الانسان حقيقة بل من احوال الحيوان فالحاصل ان العدم والامتناع
بل يعني كانا ليسا من الاحوال المختصة بالوجود فلا يكونان من الامور العامة قوله لكن يجب الخ يعني لو حمل العبارة على ظ
المتبادر لخرج الامكان بتمامها خرج به العدم والامتناع قوله الا ان يثبت الخ ان قلت هذا لا يتم على مذهب المتكلمين
لانهم ينكرون الاوقات العالية قلت كان المراد بالوجود في الاوقات العالية ما يعم الوجود علم الواجب جل شانه على
سبيل التسامح مع ان المحققين منهم لا ينكرونها وثانيا قيل ثبوت الامكان للاشياء متقدم على الاوقات العالية فلذا
ذلك التقدم عند القائلين بها تقدم بالذات لا يجب ان يكون بالزمان فلا يضرنا فان قيل ثبوت الامكان بل ثبوت كل شيء لغيره فرع
ثبوته في نفسه كما هو المشهور فيكون من الاحوال المختصة بالوجود قلنا معنى الامكان سلب الضرورة ومنه هم الخ
ان ثبوت المحمول لا يستدعي وجود الموضوع ولا يتوقف على الوجود وهذا على المشهور واما على تحقيق المحقق الدواني
ثبوت كل مفهوم لغيره يستلزم ثبوت ذلك الغير في نفسه لكن لا يتوقف عليه كما في الوجود والصفات السابقة عليه من
الواجب والامكان كما في حواشي التجريد والظ ان الموجود المعتبر في تعريف الامر العام محمول على الموجود الخارجي لان المنقسم
تقسيم المفهوم الى الواجب والجوهر والعرض هو الوجود الخارجي اذ لا يمكن ان يكون موجودا فلا دخل للممتنعات في التقسيم
او يوجه السؤال اصلا على ان دخول السلب في مفهوم العدم والامكان لا يكفي في كون القضية المحمولة الا على اشتراك
بينها وبين المعدولة بل الفرق بان السلب في السالبة المحمول وارد على نسبة المحمول المحصل الى الموضوع وفي المعدولة
على الفعل المحمول المحصل فلا يصح الجواب ايضا قوله ثم يمكن ان يقال الخ هذا اعتراض على الشارح وتوجيه الكلام وحاصله
ان الماهيات الموجودة جوهرية كانت او عرضية او اجزاء ما من الوجود واخذناها من حيث هي وجب سلب الوجود
عنها في تلك المرتبة بالضرورة سلبا بسيطا فيصدق عليها العدم والامتناع في تلك المرتبة فيكونان من الامور العامة

لشمولها

لشمولها الجوهر والعرض وانت تعلم ما فيه فان الموجود المعتبر في تعريف الامور العامة هو الموجود الخارجي فلا دخل
للممتنعات في التعريف والماهيات بهذا الاعتبار معدومات خارجية بل ممتنعات فتامل قوله وهو معنى نفي
العدم الخ انت خبير بانه لو كان الامر كما ذكره المحشي لصار النزاع لفظيا او لا نزاع لاحد في صدق العدم والامتناع
بهذا المعنى بل في العدم والامتناع المنافيين للوجود وبهذا العدم والامتناع ثابتان للموجودات حال الوجود فافهم
قوله والجواب الخ حاصله ان المتحقق في تلك المرتبة انما هو العدم في نفسه لكن اذا حكيناه صار سلبا بسيطا كان
الوجود في نفسه هو بعينه الوجود الرابطي اذا حكيناه قال في الحاشية والمطابق والمحكي عنه في الماهيات البسيطة
وجودها في نفسها الخ قوله وفيه نظر اذ هذا النظر انما يتوجه بعد اغماض النظر عن قوله سلبا بسيطا وكذا الجواب
المذكور اعاده للاشارة الى ابقائه بالعبارة المفصلة فافهم قوله ومن ثمت الخ جواب عن سؤال مقدر تقريره
ان القدم متناول لبعض الاعراض وهي الصفات السبعة عند من يقول بزيادتها وقدمها وتقرير الجواب ظ
قوله فتامل الخ كان وجه التامل ان تناول العدم للواجب وبعض الممكنات قطعي فلو كفى في الامور العامة
بهذا القدر نظرا الى الحقيقة ودخل الامكان من الامور العامة ولو لم يوجد فيها بخصوص الجوهر والعرض نظرا الى
باللفظ القوم لم يكن منها قوله فيه اشارة الخ اعلم انهم اختلفوا في ان الامور العامة محمولات او موضوعات
فمنهم من نظر الى ظاهر عنوان البحث في قولهم الوجود زائد في الممكن والامكان عدمي وامثالها وقال بانها موضوعات
ومنهم من نظر الى حقيقة الامر ومحله الى فجعلها محمولات المسائل وقال قولهم الوجود زائد في الممكن في قوة
قولنا الممكن موجود بوجود زائد وهكذا واعترض عليه بانه لا حاجة الى التاويل البعيد مع ما فيه من الفساد وذلك
لان المطلوب في القضية المذكورة ليس ثبوت المحمول لظهوره بل القيد وهو عين قولنا بوجود زائد وفاتح
المطالب بالبحث والبيان هو هذا الادراك ثم اعلم انهم اختلفوا في ان الامور العامة مشتقات او مبادي فمنهم
من نظر الى ظاهر التعريفات المنقولة والى اخذ قيد الاعيان في تعريفها للحكمة والى ظاهر لفظ الشمول
المذكور في تعريفها ضمنا او صريحا اذ المتبادر منه ما يكون بحيث يحمل على سبيل هو هو فجعلها
مشتقات ومنهم من نظر الى حقيقة الامر وان المشتق مركب من الذات والصفة ولا شك ان

